المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

المملكة العربية السعودية
K.S.A. 100 YEARS
توحيد وبناء

المدخل
إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل

للشيخ العلامة عبد القادر بن بدران الدمشقي

صححه وقدم له وعلق عليه
الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي

طبع على نفقة
صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبد العزيز
وزير الداخلية

نشر بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة العربية السعودية

أشرفت على طباعته ونشره إدارة الثقافة والنشر بالجامعة

تصدير

الحمدُ لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على أشرف خلق الله وخاتم رُسله محمّد بن عبدالله ﷺ وعلى آله وصحبه ومن اتّبع هداهُ إلى يوم الدين، وبعد:-

إذا كانت الجامعات والمؤسسات العلميّة تتنافس اليوم في نشر وتحقيق كتب التراث الإسلامي، فإن لهذه الجامعة - ولله الحمد - قصب السّبق، بفضل ما أمدّها الله به من كفايات علميّة سديدة. وبفضل ما تسير عليه في مناهجها الدراسيّة من تركيز على خدمة كتاب الله الكريم، وسنّة رسوله المُطهّرة، وما ارتبط بهما من علوم الدين والدّنيا. وبدعم وتشجيع مستمرين من خادم الحرمين الشريفين وحكومته الرّشيدة.

لقد استطاعت الجامعة أنْ تخرج لطلاب العلم العديد من كنوز التّراث التي خلّفها أئمة الهُدى لتكون نبراساً لهم في حياتهم، ومعيناً على الدّعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.

وإذا تحدثنا عن الأئمة الأعلام فإنّه يبرز لنا اسم الإمام المجاهد الصّابر إمام أهل السنّة والجماعة: أحمد بن حنبل، إمام أحد المذاهب الأربعة التي كثُر اتباعها، فدوّنت أصولها وفروعها، وأصبحت مرجعاً أساسيّاً للفتاوى وتنظيم أمور المسلمين، مما يجعل دراسة حياتهم ومذاهبهم الفقهيّة تتوالى على مرّ الأزمان. ومن بين الكتب الهامّة في هذا المجال كتاب (المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل)، تأليف العلّامة الشيخ: عبد القادر بن بدران الدمشقي. وقد صدر في بداية العقد المنصرم، واشتمل الكتاب على ثمانية عقود تحدّث فيها عن العقائد التي نقلت عن الإمام، وسبب اختيار كثير من كبار العلماء لمذهبه، وأصول وفروع المذهب، وترتيبها، والكتب المشهورة في المذهب. وأقسام الفقه فيه.

وقد قام معالي الدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي وهو أحد المتخصصين في أصـول مذهب الإمـام أحمد بتحقيقه وتنقيحه والتعليق على بعض المسائل الواردة فيه، مما ضاعف من أهميته بحيث أصبح من الكتب التي لا غنى لطالب العلم عن الاطّلاع عليها خاصّة ممن يشتغلون بمذهب الإمام رحمه الله.

وقد تفضل صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبد العزيز آل سعود وزير الداخلية، ورئيس المجلس الأعلى للإعلام بطباعته على نفقته الخاصّة إسهاماً منه في خدمة العلم، ومشاركة في احتفاء الجامعة بانتقالها إلى مقرّها الجديد، جزاه الله خير الجزاء، وجعل صنيعه من الأعمال الصّالحة والصدقات الجارية المقبولة. وله من العاملين في الجامعة ومن طلبة العلم كلّ الشّكر والتقدير.

وهذا الكتاب الذي يعاد طبعه ضمن مجموعة مختارة من الكتب رأت الجامعة إصـدارهـا بمناسبة انتقالها إلى المدينة الجامعيّة الجديدة إسهاماً منها في خدمة الثقافة الإسلامية والفكر الإسلامي الأصيل، ولتوكيد أن البناء الحضاري الشامخ لا يقتصر على المادة، وإنما يتجاوز ذلك إلى نهضة في الفكر، ونشاط في التدريس والبحث العلمي، وخدمة المجتمع والدعوة الإسلامية، وأن هذه المدينة الجامعيّة الجديدة الرّائعة ينبغي أن تكون عوناً وحافزاً للجامعة على التقدم والرّقي في جميع المجـالات، وأن تكـون من شواهـد الأعمـال المجيدة لحكـومة خادم الحرمين الشريفين ـ أيّده الله ـ في خدمة العلم وأهله وطلّابه. والله أعلم.

وصلى الله وسلّم على نبينا محمد...

إدارة الثّقافة والنّشر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله مُفيض الخير والإنعام، وصلاته وسلامه على نبينا محمد خير الأنام، وعلى آله وأصحابه ما تعاقبت الأيام.

وبعد: فإن كتاب «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» يُعد من الكتب القيمة في بابه، فقد بذل مؤلفه ابن بدران ـ رحمة الله عليه ـ جهداً كبيراً في جمعه وتصنيفه ليكون خير معين لطلاب العلم، فهو يقول في مقدمة كتابه: «ولذلك وضعت كتابي خدمةً لهذا المذهب الحق... وضمَّنته جُلَّ ما يحتاج إلى معرفته المشتغل بهذا المذهب، وسلكتُ به مسلكاً لم أجد غيري سلكه، حتى صار بحيث يستحق أن يكون مدخلاً لسائر المذاهب».

ولما كانت طبعته الأولى ـ في المطبعة المنيرية ـ مملوءة بالأخطاء والتحريف، خالية من الضبط والترقيم والشرح والتعريف، قمت بإعادة طبعه معتمداً على تلك الطبعة، متلافياً ما ورد فيها من أخطاء قدر الإمكان، ولكني لم أكن مطمئناً لذلك العمل كل الاطمئنان فمع عدم وجود النسخة الخطية يعسر على المحقق معرفة مواضع السقط والنقص، وربما التبس عليه بعض الكلم المُصحَّف والمحَرَّف فيمر عليه دونما توضيح وتصحيح.

ولكن الله عزَّ وجل يَسَّر وأعان، إذ أرشدنا الشيخ حمد الجاسر ـ حفظه الله وأجزل مثوبته ـ إلى مكان نسخة خطية للكتاب، ويغلب على الظن أنها النسخة الوحيدة، وهي بخط المؤلف ـ رحمه الله ـ فيمكن الاعتماد عليها

والركون إليها مع تفردها. يقول هلال ناجي في أرجوزته التي نظمها في مناهج التحقيق:

أولى النصوص نسخةُ المصنِّفِ فهي إذا ما سَلِمَت به تَفي

وهذه النسخة سليمة تامة، وهي محفوظة في مكتبة الرياض السعودية برقم (٤٢٦٦)، وخطها نسخي واضح، وعليها بعض التعليقات الهامشية بنفس الخط، وعدد صفحاتها (٢٩٨) صفحة في كل صفحة (٢٨) سطراً تقريباً، وقد فرغ المؤلف من كتابتها في جمادى الأولى سنة (١٣٣٨هـ)، كما ورد في آخر صفحة منها: «وكان الفراغ من كتابة هذه المسودة في جمادى الأولى سنة ثمان وثلاثين وثلاث مئة وألف، في دمشق الزاهرة في مدرسة المرحوم عبد الله باشا العظم، على يدي وأنا مؤلفه الفقير عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن بدران، اللهم اغفر لي ولوالدي ولمشايخي ولجميع المسلمين آمين».

وجاء في الصفحة الأولى ما نصه: «كتاب المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه، تصنيف الفقير لرحمة ربه المنان عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران، عفى الله عنه آمين»، وتحت العنوان بخط مغاير ما نصه: «يحتوي هذا الكتاب على أصول الدين، وأصول الفقه، وفن الجدل، وعلى مسائل تختص بتلك العلوم».

الجديد في هذه الطبعة:

١ ـ مقابلة الكتاب على أصله الخطي، واستدراك الكثير من السقط والتحريف والتصحيف الوارد في الطبعة المنيرية والتي رمزت لها بالحرف (م) في الحاشية، وينظر على سبيل المثال لا الحصر

الصفحات: ٧٠، ١٧٨، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٤، ٤١٢، ٤٩٦، ٤٩٧.

٢ ـ إحالة أغلب النقول التي ذكرها المصنف إلى مصادرها ـ كالروضة، والمستصفى، وفتاوى ابن تيمية، والمسودة، وشرح مختصر الروضة المطبوع حديثاً، وغيرها ـ وهو ليس بالعمل السهل لكثرة النقول والمصادر التي أوردها ابن بدران ـ رحمه الله ـ.

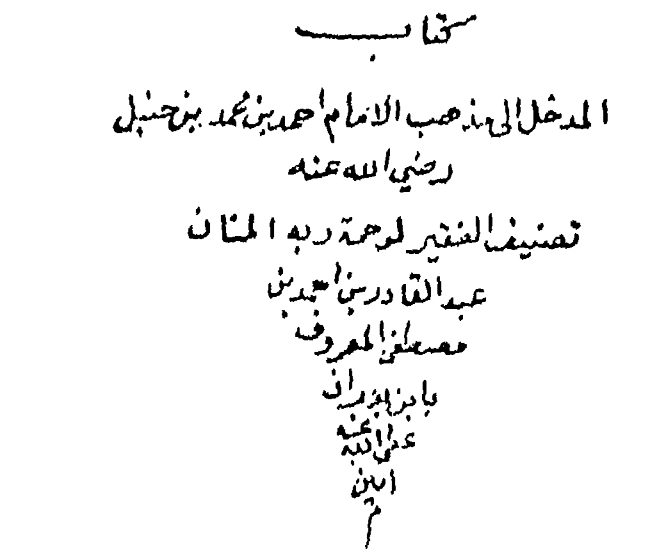
٣ ـ ضبط الكتاب ـ وخاصة الأعلام ـ بشكل جيد، وإضافة بعض التعليقات الجديدة مع الاستفادة من التعليقات السابقة.

وإني إذ أضع هذا الجهد المتواضع بين يدي طلاب العلم، أسأل الله تعالى أن ينفَع به ويُفيد، وأن يمُدنا بعونٍ منه لتقديم المزيد، وأن يجعل أعمالنا خالصةً لوجهه الكريم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وكتبه

عبدالله بن عبدالمحسن التركي

الرياض في ٢/٣/١٤٠٩هـ



كتاب

المدخل الى مذهب الامام احمد بن محمد بن حنبل

رضي الله عنه

تصنيف الفقير لرحمة ربه المنان

عبد القادر بن احمد بن

مصطفى المعروف

بابن بدران

عفا الله عنه

امين

م

يحتوي هذا الكتاب على اصول الدين واصول

الفقه وفن الجدل وعلى مسائل تختص بتلك العلوم

الصفحة الأولى من الأصل الخطي

التنبيه على بعض ما اطلعنا عليه مما لو طبع لاتى بفوائد جمة تعود
على مطالعه بالنفع والبلاغة في كتاب كشف الظنون ما فيه مقنع لمن
اراد معرفة اسماء كتب لا يمكن الحصول الا على اقل القليل منها والله
الهادي والموفق وهنا القى القلم عصاه واستقر به النوى
فما اجاد به فمن فضل الله مفيض الجود والاحسان والكرم وما
عساه ان يكون زل به التمسوا عنه عذرا فان الانسان محل الخطا
والنسيان نسأله تعالى ان ينفع بما حررناه وان يتقبل ما رقمناه
وان يجعله مقبولا منتفعا به فانما الاعمال بالنيات وحسبنا الله
ونعم الوكيل وكان الفراغ من كتابة هذه المسودة في شهر جمادى الاولى
سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة والف في دمشق
الزاهرة في مدرسة المرحوم عبد الله باشا
العظم على يدي وانا مؤلفه الفقير
عبد القادر بن احمد بن مصطفى
بن عبد الرحيم بن محمد الشهير
بابن بدران اللهم اغفر
لي ولوالدي
ولمشايخي
المسلمين
آمين
آمين

الصفحة الأخيرة من الأصل الخطي

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا وإمامنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه وأتباعه إلى يوم الدين.

وبعد: فقد أكمل الله لأمة الإسلام دينها، وجعلها خير أمةٍ أُخرجت للناس، ورضي لها الإسلام ديناً، قال جلَّ من قائل: ﴿اليومَ أكمَلتُ لكُم دِينَكُم وأتمَمْتُ عليكُم نِعمَتي ورَضيتُ لَكُم الإسلاَمَ دِيناً﴾[1].

وقال: ﴿كُنتُم خَيْرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعرُوفِ وتَنْهَونَ عَنِ المُنْكَرِ وتُؤمِنون باللهِ﴾[2].

وقال: ﴿وكَذلكَ جَعَلنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتكُونُوا شُهداءَ عَلى النَّاسِ ويَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيكُمْ شَهيداً﴾[3].

وإكمالُ الدين يعني وفاءه بكل حاجات البشر، ما كان منها وقت نزول الوحي، وما يجدُّ في مستقبل الأيام... ﴿ما فَرَّطْنا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيءٍ﴾[4].

وقد فسرت السنةُ القرآن وبيَّنته، وجاءت بأحكامٍ مستقلة، فأصلُ

(١) سورة المائدة/٣.

(٢) سورة آل عمران/١١٠.

(٣) سورة البقرة/١٤٣.

(٤) سورة الأنعام/١٣٨.

الدين: كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، وإليهما ترجعُ كلُّ الأصول، وعليهما المعوَّلُ في كل الحالات، ومنهما تُستنبط الأحكام الفرعية. والإسلامُ بعقيدته وشريعته الدين الخَاتِم، الناسخُ لكل ما سبقه من أديان، ولن يقبل الله مِنْ أحد ديناً سواه، ﴿ومَنْ يَبْتَغِ غَيرَ الإسلامِ دِيناً فَلَنْ يُقبلَ مِنهُ، وهُو في الآخِرَة من الخَاسِرين﴾(١).

وإذا كان الإسلام كامل الأسس، مستقرَّ القواعد والأصول، معالجاً للنفس البشرية في كل أوجه نشاطها، فإن ذلك يعني التجدد والنماء والمرونة في تلك المعالجات، ويعني تطبيق تلك الأسس والقواعد والأصول على الوقائع التي تجدُّ في أي زمان ومكان، ويعني تلبية تلك الحاجات، ومراعاة المتطلبات الضرورية والكمالية لإسعاد البشرية.

ودينٌ هذا شأنه: في الشمول، والوفاء بالحاجات، والهيمنةِ على الأديان الأخرى، والحرص على سعادة الناس ورفاهيتهم، وتحقيق العدل والمساواة بينهم، وتمكينهم من الحياة الحرة الآمنة الكريمة، مع رباط المحبة والإخاء، وتوخِّي اليسر والسهولة، وعدم العَنَتِ والمشقة، ورفع الآصار والأغلال يتطلَّب حركة اجتهادية دؤوبة، تدرسُ الواقع وتتصوره، وتستنبطُ الحُكم المناسب له، مما يحقق مقاصد الشريعة وأهدافها، ويتطلَّبُ علماء يَعُونَ المشكلات، ويتعمقون في القضايا، ويَخْبُرون الحياة المتجددة، ويتحمَّلُون المسؤولية توجيهاً وقيادة، لكي تستمر عبادة العباد لربهم، وانقيادهم لشرعه ودينه الذي خلقوا من أجله: ﴿وما خَلَقتُ الجِنّ والإِنْسَ إلَّا لِيَعبدُون﴾(٢).

وقد أبرم الله لهذه الأمة أمراً رشداً عزَّ فيه أهلُ الطاعة الذين آمنوا بهذا

(١) سورة آل عمران/٨٥.

(٢) الذاريات/٥٦.

الدين، واستقاموا عليه، وقادوا الناسَ به، وذلَّ فيه أهلُ المعصية والفسوق، فكان العلماء والفقهاء منذ عصر الرسالة يتعاقبون في ميراث النبوة، دراسةً واجتهاداً ودعوةً، وكلُّ جيل يُسلم هذه الأمانة للجيل التابع، والمتأخر يبني على اجتهاد المتقدم ويُتممه ويستفيدُ منه، ويُواجه الجديد من المشكلات بأحكامها الشرعية المستنبطة من أصول التشريع. وكان المجتهدون في القمة في مجتمعاتهم، وشهد تاريخُ المسلمين حركة اجتهادية علمية في مختلف العلوم لم تكن لأمةٍ غير أمة الإسلام، وتعددت الاجتهاداتُ وتنوعت المدارس مع وحدة في الأسس والأهداف، والغايات.

وبرزت في القرن الثاني الهجري مذاهب كبرى لمجتهدين كبار، من أهمها المذاهب الأربعة: المالكي، والحنفي، والشافعي، والحنبلي، كثر أتباعها والمتتلمذون على أصحابها، وكوّنت مدارسُ فقهية واتجاهات في الاجتهاد والاستنباط، اختلفت في الذيوع والشيوع والانتشار، تبعاً للظروف والبيئات التي أحاطت بها وبمؤسسيها. وعُني أصحابُ كل مذهب بالتأريخ له وتدوين مسائله واختلافاته والترجمة لأعلامه والمجتهدين فيه، مما كوَّن موسوعاتٍ كبيرةً في تاريخ الرجال والآراء والاجتهادات.

ولم يكن هذا الاختلافُ في الاجتهاد مغمزاً لشريعة الإسلام، ولا سبباً لإقصائها عن الحياة، وانحسار ظلها في المجتمعات، بل كان مزية لها، مشجعاً على تطبيقها في مجتمع المسلمين، وداعياً للمناقشة والجدل للوصول إلى الحقيقة في ميدان العلم والمعرفة، ولم يحدُث في وقت من الأوقات أن حُجِر على الرأي والاجتهاد لمخالفته للمذهب الذي تُطبقه الدولة ما دام القصدُ منه التعمقَ، والفهمَ، وتنمية الفقه الإسلامي وإثراءه بالآراء والمناقشات، بل إن الحكام المسلمين كانوا يرجعون إلى القول الذي يظهر رُجحانُه لقوة دليله الذي يستند إليه، ويعملون به، وإن كان مخالفاً للمذهب السائد، وهذه المزية من أبرز مزايا الشريعة الإسلامية،

التي تجعلُها سامية فائقة في ميدان الفقه والتشريع.

***

ويجب أن يعلم بأن هذه المـذاهب الفقهية لم تختلف في أصـول الدين، وأسسه، ولم يكن اختلافُها في الفروع عن هوى وتعصب، ولكنه يرجـعُ إلى الاختلاف في فهم الأدلة، والحكم عليها، وتطبيق النصوص على الوقائع المستحدثة، وما إلى ذلك.

وهو اختلاف مقبول ما دام محكوماً بقواعد وضوابط تَرجعُ في مجملها إلى أسس الشريعة، وتَخْدُمُ غاياتها، وتنسجمُ مع مقاصدها، وهو اختلاف مبني على نظر سليم، واجتهاد في الوصول إلى الحكم، لا على مجرد استحســان رأي، أو تهــرُّب من تكــاليف، معــاذَ الله، فتــاريخُ علمــاء المسلمين، ومواقفهم المشهودة، ومدارسهُم الجلية، ومنهجُهم في البحث قاطـع بنزاهتهم، ومدى حرصهم على الوصول إلى الحق، وحراسة هذا الدين، وحكم الناس به.

***

ومذهبُ الإمام أحمد واحد من تلك المذاهب الكبيرة نال نصيبه في التأليف والترجمة، واتسع نطاقه على مستوى الرأي والفكر، ولكن نطاق تطبيقـه لم يكن كالمذاهب الأخرى، لأسباب كثيرة ليس المجال مجال تعـدادهـا، ومن أهمهـا عزوفُ علمـائـه عن القضاء، وتولي المناصب، وانصرافهم للتدريس والتأليف، حتى قيَّض الله له دولة تبنته وحكمت به، تلكم هي الدولة السعودية في شبه جزيرة العرب، كما ستأتي الإشارة إليه بإذن الله.

ومن أبرز مزايا الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ اعتمادُه على النص أولاً وقبل كل شيء، والحرصُ على متابعة الصحابة رضوان الله عليهم، ولذلك يجدُ

الدارسُ له كثرة النصوص، والتدليل بها على المسائل، كما يَجدُ العديد من أقوال الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ والتابعين، ولا غرابة في ذلك، فمؤسسه من أعظم رجال الحديث في التاريخ الإسلامي كله.

وفي مقابل ذلك البعدُ عن الإغراق في الرأي وتجنب افتراض المسائل التي لا تقع عادة، والتوليد منها.

ولا يعني ذلك أن المذهب يهدر الرأي والفكر والاستنباط، ولكنه يُقدم النص، ويجعله ضابطاً للاجتهاد والرأي، ولا يأخذ برأي في مقابلة النص.

أما المجالُ الذي يتطلب رأياً، وتتجدد وقائعه كثيراً، كالمسائل التي تتصل بالمعاملات، وبالأعراف والعادات، فيظهر فيه اتجاهُ المذهب الحنبلي إلى قوة الاستنباط المبني على الرأي والتأويل الصحيح، غير متعارض بحال مع النقل الصحيح الصريح.

ولقد عيب على بعض العلماء الذين لهم عناية بتاريخ المذاهب، وذكر خلافها عدمُ ذكر الإمام أحمد ومذهبه، مع بقية المذاهب بحجة أنه ـ رحمه الله ـ محدِّث وليس بفقيه، وكُتبت الردودُ التي تدحض هذه الفرية من واقع آراء الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ومسائله وأقواله، ومن واقع كتب فقهاء الحنابلة وما تركوه للأمة الإسلامية من فقه واضح ومعالجة سليمة لقضايا الحياة نابعة من الكتاب والسنة، ومنضبطة مع مقاصد الشريعة وأهدافها. وسيجد القارىء في أثناء هذا الكتاب الذي نقدم له نماذج من ذلك وأبحاثاً تتعلق بهذا الأمر، قد تُوضح الأمر وتجلوه على ما فيها من اختصار وإيجاز حسب طريقة المؤلف رحمه الله في كتابه «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد».

المدخل إلى مذهب الحنابلة:

اقتضت دراستي لأصول مذهب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ أن أبحث

فيما تيسر لي من كتب الحنابلة مطبوعها ومخطوطها، متونها وشروحها، في مختلف العلوم، كما اقتضت أن أطّلع على ما تيسر لي أيضاً من الكتب التي أرّخت للمذهب الحنبلي، وترجمت لرجاله. وأن أطلع على بعض الكتب التي وازنت بين المذاهب، وأن أتعرف على آراء بعض الباحثين في المذهب، سواء أكانت صائبة أم مخطئة. وتكوّنت لدي قناعة بضرورة كتابة مدخل لهذا المذهب الذي يجهل مزاياه البعض، ويرمون أصحابه باتهامات هم منها براء، أو هي مناقب لهم لا مثالب. وضرورة كتابة مدخل يُعرِّف بالمذهب، ويُوضح المجتهدين فيه وطبقاتهم، ومصطلحاتهم، ونقط الالتقاء والاختلاف بينهم وبين المذاهب الأخرى، ومعرفة كتبه وما فيها من آراء من حيث الثقةُ والاعتماد، وطريقة كل كتاب، ومزاياه، وضرورة كتابة ذلك لا تقتصر فائدتها على غير أتباعه، بل هي ضرورية لدارسي المذهب أنفسهم، وبخاصة في وقت قصرت فيه الهمم في طلب العلم، ومال الناس إلى الملخصات والمختصرات وتقاعسوا عن المطولات والشروح.

وقد أشرت في مقدمتي لأصول مذهب الإمام أحمد(١) إلى ذلك، وذكرت عزمي على إصدار كتاب عن مخطوطات الحنابلة في الدرجة الأولى، لأن كثيراً منها مجهول من قبل الدارسين، ومنذ ذلك الوقت وأنا أتحيَّن الفرص لإصدار مدخل لمذهب الحنابلة، ولم يتم ذلك بعد، لعدم تفرغي لمثل هذا العمل المهم.

المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل لابن بدران:

هذا الكتاب الذي أقدم له من الكتب التي سبق لي الاطلاع عليها منذ خمس عشرة سنة، ودرسته أثناء كتابتي لأصول مذهب الإمام أحمد، واستفدت منه فيها، إلا أني لم أكن مقتنعاً بكفايته في هذا الباب، وكنت - ولا أزال - أطمحُ إلى كتابة مدخل أوفى وأتم من هذا، وكانت لي عليه

(١) طبع عام ١٣٩٤هـ.

ملاحظات، منها ما يتصل بالمضمون، ومنها ما يتصل بالمنهج الذي سلكه المؤلف ـ رحمه الله ـ فيه، ومنها ما يتصل بالإخراج والشكل الذي خرج عليه في طباعته الأولى في المطبعة المنيرية، بعد وفاة مؤلفه ـ رحمه الله ـ وأجزل مثوبته.

وقد ذكر تحت عنوان الكتاب: أنه قام بتصحيحه، ونشره جماعة من العلماء بإشراف إدارة المطبعة المنيرية.

والواقع أن الكتاب في طبعته الأولى مملوء بالأخطاء والتصحيفات مما يُحيل المعنى ويقلبه أحياناً، وبخاصة في مبحث الأصول منه، لأن الأصول مادة دقيقة، تتطلب عناية ودقة في الكتابة والتصحيح، كما أن فيه بعض السقط، ولا أدري هل هو في المخطوطة كذلك، أو في المطبوعة فقط، لعدم تيسر الاطلاع على المخطوطة، وفيه شيء من التكرار، كما أن آياته وأحاديثه، لم تخرَّج، وكذا الأشعار الواردة فيه، لم يُذكر قائلوها، والنصوص المنقولة فيه لم تُذكر مواضعها مِن الكتب المنقولة منها، وأحيانا لا يذكر أنها منقولة من كتاب، أو أنها لغير المؤلف، مما يشعر بأنها من كلامه، وأيضاً في الكتاب العديد من الآراء والمواقف تتطلب تعليقاً وتوضيحاً، ولو أن المؤلف ـ رحمه الله ـ أعاد النظر في كتابه، لاستدرك كثيراً منها.

هذه الملاحظات وغيرها تستدعي إعادة النظر في الكتاب وتحقيقه، والبحث عن المخطوطة للقيام بذلك. ومقابلتها مع المطبوع.

وكنت أثناء دراستي للكتاب أضع على نسختي بعض الإشارات والتصحيحات والتعليقات، ولم يدر في خلدي أن يكون لي إسهام في إخراج الكتاب من جديد، ووضع هذه التصحيحات والتعليقات عليه، إنما كنت أفعل ذلك لنفسي خاصة.

فكرة إعادة طباعته والتعليق عليه:

لقد شجعني بعض الإخوة على إعادة طباعة الكتاب، وتصحيحه، والتعليق عليه، فترددت بين المضي فيما كنتُ عزمت عليه سابقاً من كتابة مدخل للمذهب الحنبلي، أو إخراج المدخل لابن بدران من جديد، ورأيتُ أن الأخير أيسرُ لي، وأن الفكرة الأولى قد لا تتاح لي الفرصة لإتمامها، واستخرتُ الله سبحانه وتعالى، وأعدت قراءة المدخل لابن بدران من جديد، وعندها ترجَّح لي إعادة طباعته وإخراجه في ثوب جديد.

ولا أخفي أن رأيي فيه عند قراءته الأخيرة أحسن من رأيي سابقاً، واتضح لي من المزايا ما ظننت معه أن فيه فائدة للدارسين، وتعريفاً بهذا المذهب العظيم، وصاحبه المجاهد الصابر الإمام أحمد بن حنبل عليه من الله الرحمة والرضوان.

وهذا لا يمنع من المضي في الفكرة السابقة، وكتابة مدخل لمذهب الحنابلة يُؤرخ له، ويُعرف به، ويتحدث عن المجتهدين فيه، ومكانة كل مجتهد، وطريقتهم في التأليف، والآراء والروايات المنقولة في المذهب، والموازنة بينه وبين المذاهب الأخرى، فهذا الأمر ضروري للدارسين، ومثل هذا يُعد مفتاحاً للمذهب، ومعرفاً به، يحتاج إليه الدارسون فيه.

ولعل في إخراج المدخل لابن بدران حالياً مع تلافي الملحوظات الموجودة في الطبعة الأولى، أو بعضها، والتي سبقت الإشارة إليها ما يسدُّ تلك الحاجة، ويُيسر الطريق للباحثين في هذا المذهب الخصب الذي التزم مؤسسه فيه الطريق الصحيح في الاعتماد على النصوص، وفهمها فهماً سليماً، وتطبيقها على الوقائع، وسار أتباعه على نهجه، وطرقوا ميادين البحث وآفاقه لهذا الغرض، فتكامل بنيان المذهب أصوله وفروعه.

أصل الكتاب المطبوع:

جاء في نهاية كتاب «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» لابن بدران في طبعته الأولى: «وكان الفراغ من كتابة هذه المُسَوَّدة في جمادى الأولى سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة وألف في دمشق الزاهرة في مدرسة المرحوم عبد الله باشا العظم على يدي، وأنا مؤلفه الفقير عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن بدران، اللهم اغفر لي ولوالدي ولمشايخي ولجميع المسلمين أجمعين. آمين» أ. هـ.

وليس في النسخة تاريخ للطباعة، إلا أنه من الواضح أنها طبعت بعد وفاة المؤلف رحمه الله، حيث ورد فيها نبذة من ترجمة حياته، وطرف من أخباره، وأنه توفي في دمشق في شهر ربيع الثاني عام ست وأربعين وثلاث مئة وألف.

وأول ما يتبادر إلى الذهن عند التفكير في إعادة طبع هذا الكتاب البحث عن مخطوطته الأصلية، والحصول عليها، ومقابلتها بالمطبوعة، وتصحيح ما في المطبوعة من أخطاء، وقد طلبتُ المخطوطة من مظانها، ولكني لم أوفق في العثور عليها مما جعلني أفكر في العدول عن المضي في إعادة طباعة الكتاب، إلا أن طريقة المؤلف رحمه الله في الكتاب شجعتني على إعادة طباعته معتمداً على الأصول التي استقى منها المؤلف كتابه، وهي لا تخرج في الأغلب عن كتب الحنابلة في الأصول والفروع، وبخاصة كتب المناقب للإمام أحمد، وتراجم أصحابه في باب التراجم والتاريخ، وتعليق المؤلف على «روضة الناظر» لابن قدامة، وبقية كتب أصول الحنابلة في باب الأصول، وبهذا يكونُ أصلُ هذه الطبعة هي النسخة المطبوعة، والأصول التي اعتمدها المؤلف رحمه الله، وعند وجود

الإشكال في النسخة المطبوعة أرجع في الأغلب إلى أُصول الكتاب وأصححها منه، أو أعلق عليها بما أراه، وعسى أن يُيسر الله معرفة مخطوطته، فتُعين على استكمال جوانب النقص فيه ويخرج الكتاب بصورة جيدة تنفع الدارسين.

وصف الكتاب وأهم مزاياه ومنهج المؤلف فيه:

استغرق الكتاب في طبعته الأولى خمساً وستين ومئتي صفحة من القياس المتوسط، مكوَّناً مِن مقدمة، وثمانية عقود، بيّن مؤلفه في مقدمته: مذهبه في العقائد، وسبب اختياره مذهب الإمام أحمد في الفروع، وسبب انصراف كثير من الناس عن مذهب الحنابلة، وتقلص ظله في سوريا، وبين سبب وضعه للكتاب وطريقته فيه.

أما العقود الثمانية فهي:

١ ـ العقد الأول: العقائد التي نقلت عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وأورد فيه المؤلف بعض الرسائل التي صدرت عن الإمام أحمد، ورويت عنه، وبعض أقواله وأقوال أتباعه، مما اشتمل على رأيه في الفِرق في عصره وأقسام أهل البدع وما ضلوا فيه. ووجه الحق في ذلك.

٢ ـ العقد الثاني: سبب اختيار كثير من كبار العلماء مذهب الإمام أحمد.

٣ ـ العقد الثالث: في ذكر أُصول مذهبه في استنباط الفروع، وذكر في هذا العقد ما أورده ابن القيم ـ رحمه الله ـ في «إعلام الموقعين».

٤ ـ العقد الرابع: في طريقة الكبار من أصحابه في ترتيب مذهبه، واستنباطهم من فتياه، وتصرفهم فيما روي عنه، وفهمهم له.

٥ ـ العقد الخامس: في الأصول الفقهية التي دونها الأصحاب، وفي هذا العقد أورد مباحث الأُصول على سبيل الاختصار والاختيار، عدا باب

القياس، فقد توسّع فيه أكثر من غيره من الأبواب الأخرى، ومباحثه في الأصول أكثر مباحث الكتاب، وقد شغلت جزءاً كبيراً منه.

٦ ـ العقد السادس: فيما اصطلح عليه المؤلفون في فقه الإمام أحمد، وذكر في هذا العقد بعض المصطلحات، والمراد منها، وأسماء المؤلفين ومؤلفاتهم في المذهب.

٧ ـ العقد السابع: وقد تحدث فيه عن الكتب المشهورة في المذهب، ومَن شرحها أو اختصرها، أو علق عليها، وطريقة كل كتاب وميزته. وهو عقد جيد لا غنى لطالب العلم عنه.

٨ ـ العقد الثامن: في الفنون التي ألف فيها الحنابلة، وذكر في كل فن أهم ما ألف فيه من الكتب والرسائل.

وختم الكتاب بكلام عن التوحيد، وأهم الكتب النافعة فيه لطالب العلم.

أما أهم مزايا الكتاب ومنهج المؤلف فيه، فيمكن إجمال ذلك فيما يلي:

١ ـ من عنوان الكتاب «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» يتضح موضوعه، فمجالُ أبحاثه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ ومذهبه، وأصحابه، وآراؤهم، والكتب التي تناولت ذلك كله، والمؤلف حنبلي، وإن كان واسع الثقافة غير مقتصر على ما في مذهب أحمد فقط.

ومن أجل ذلك، فالمؤلف يعتمد في الأغلب على كتب الحنابلة، وبخاصة المشهورين منهم، ينقل عنها، ويُوازن بينها، ويُرجح، ويختار.

ففي مجال الأُصول يُلاحظ أن أكثر من يذكر آراءه، وينقل عنه من أصوليي الحنابلة: أبو يعلى، وأبو الخطاب، وابن عقيل، والموفق، وابن

تيمية، والطوفي، وابن حامد، والفتوحي، وأمثالهم. ولا يقتصر على كتب الحنابلة فقط، بل يتوسع في ذلك عندما يحرر مسائل الأصول خاصة، فعلى سبيل المثال نجده عند كلامه على الترجيح صفحة ٤٠٣ يقول:

(واعلم أني حينما تكلمت على هذا النوع كنت أستمد من «الروضة» للإمام موفق الدين عبد الله المقدسي صاحب «المغني» وغيره، ومن «مختصر الروضة» وشرحها للعلامة نجم الدين الطوفي... الخ).

وذكر العديد من كتب الأصول في المذهب الحنبلي، وغيره من المذاهب، ولعل من أهم مزايا الكتاب في الأصول أنه يُعنى بإيراد رأي الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وآراء علماء الأصول من الحنابلة، ولا يقتصر عليهم فقط، بل يذكر بجانب ذلك آراء أخرى، ويحقق في مسائل الخلاف، ويعترض على ما يراه فاسداً من الآراء ويناقشه.

وهو وإن لم يأت في مسائل الأصول بجديد، إلا أن له اختيارات جيدة وترجيحات حسنة، وموازنات مفيدة، ربما لا يدركها القارىء غير المتمكن في كتب الأصول.

فكتابه المدخل على اختصاره في باب الأصول، وعلى اعتماده على من سبقه ونقله منهم، مفيد للدارس، ويضع يده على نقط مهمة محققة، سواء أكان ذلك من اختيار المؤلف، أم نقلاً من غيره. وهذه ميزة لا توجد إلا في الكتب الجامعة التي يستعرض فيها صاحبها العديد من الآراء والأقوال والروايات، ويناقشها ويختار الأرجح منها بفكر ثاقب، وبصيرة نافذة.

٢ ـ يلحظ القارىء التكرار في بعض مباحث الكتاب، وهذه سمة من سماته ولعل مؤلفه رحمه الله سوَّده على أمل مراجعته، ولم يتمكن من ذلك على الرغم من أن التكرار يأتي لمناسبة، وقد أشار في أكثر من موضع إلى

ذلك، ومن ذلك ما ورد في صفحة ٣٨٠ تحت كلمة: تنبيه، حينما نقل كلام الطوفي ـ رحمه الله ـ في تدوين الآراء والأقوال القديمة للأئمة والفقهاء التي رجع عنها، قال ابن بدران فيه: «تنبيه:

ها هنا مسألة مهمة ينبغي التنبيه عليها، وهي وإن كانت معلومة إجمالاً مما سبق في أوائل الكتاب، لكن كان لها من مزيد الفائدة ما ينبغي الالتفات إليه، يُقال فيها: المكرر أحلى . . . الخ».

وأمثال ذلك في مواضع عدة.

٣ ـ المؤلف رحمه الله واسع الاطلاع والثقافة، يتحدث عن معرفة بالكتب وخبرة بها، ودراسة لها، وهذا يظهر في كلامه على أشهر مؤلفات الحنابلة ـ رحمهم الله ـ فتجده يتحدث عن الكتاب وصاحبه، ويصفه مبيناً الطريقة التي سلكها مؤلفه في تأليفه، وما يتميَّز به عن غيره، ويُشير إلى الكتب التي استمده منها، وشروحه، واختصاراته، وحواشيه، والمآخذ عليه، ويعقد أحياناً موازنة بينه وبين الكتب الأخرى ويُبين منزلته في المذهب، وهو بهذه الطريقة يُمهد الطريق لطالب العلم، ويختصره له، ويدله على ما هو له أنفع، إذ أن الكتب أحياناً يُغني بعضها عن بعض، وبخاصة في المذهب الواحد، فلا يجد الدارسُ فيها إلا تكراراً، ومثل هذه الأوصاف عن الكتب تهتم بها المداخل عموماً، والدراسات في ميدان التاريخ للمذاهب والمؤلفات فيها، والموازنة بينها.

وأهم من ذلك عناية ابن بدران رحمه الله في الترجمة لمخطوطات المذهب ووصفها أكثر من المطبوع، لأن المطبوع متداول معروف، ولكن المخطوطات لا يعرفها إلا أمثال ابن بدران ممن وقف حياته على العلم، وتتبع كتبه مخطوطة ومطبوعة، وقد أشار، رحمه الله، إلى هذا حينما تحدث في صفحة ٤٦١ عن «غذاء الألباب شرح منظومة الآداب» للسفاريني، فقال: «وقد طبع فلا حاجة إلى الترجمة عنه».

ومن ترجمته للمخطوطات ونقله يُدرك الإنسان أنه درسها واطلع عليها وجمعها، ويبدو لي أن لديه مكتبة مخطوطة مُهمة، ولكن أين هي الآن؟ الله أعلم.

وإن كان قسم مما يتحدث عنه موجوداً في الظاهرية في دمشق، أو في دار الكتب في القاهرة، إلا أن بعض المخطوطات التي تحدث عنها، أو نقل منها لا أعرف مكانها الآن، وقد تكون معروفة لدى بعض الباحثين.

٤ ـ والقارىء في كتب الحنابلة تقابله صعوبة في فهم اصطلاحات فقهاء المذهب، وحل المبهمات سواء في الألقاب، أو الكتب، فأحياناً يُطلقون أسماء وألقاباً معروفة لديهم، وقد اصطلحوا عليها، وهي مما قد يلتبس على من شدا شيئاً من المعرفة، فابن بدران رحمه الله وضع لهذا عقداً كاملاً صفحة ٤٠٥ بيّن فيه ما اصطلح عليه المؤلفون في فقه الإمام أحمد فيما يحتاج إليه المبتدىء، وأبرز الأسماء التي ترد في مصنفاتهم؛ وتحدَّث في ذلك حديث الخبير المطلع: مترجماً للأعلام، ومعرفاً بالكتب، وموضحاً للمصطلحات.

ولا ريب أن هذه الطريقة من أفضل الطرق التي ينبغي سلوكها في مداخل المذاهب والكتب، فهي بمثابة المفتاح الذي يفتح مغاليق المصطلحات وما أبهم من العبارات، وقد أجاد وأفاد، ـ رحمه الله ـ في هذا، مما سيستفيد منه القارىء، ويعترف بالفضل لصاحبه، ويدعو له بالمثوبة وحسن الجزاء، أجزل الله له المثوبة وعفا عنا وعنه.

٥ ـ والجانب التربوي لدى المؤلف واضح المعالم، كأنه تخرج من كليات التربية، وليس ذلك بغريب على العلماء الذين مارسوا مهنة التعليم، وتدرجوا فيها، فتجد ابن بدران رحمه الله في كتابه هذا يضع قواعد لطيفة للدارسين، والمعلمين، ويُبين أنواع الدارسين واختلافهم في

مواهبهم، وينقد طريقة بعض المعلمين المنفّرة المملة، وذلك من صفحة ٤٨٦ إلى صفحة ٤٩٢، وبين أن له رسالة في ذلك.

حيث قال: «ثم إنه بعد الألف من الهجرة ألف الفاضل المحدث الشيخ أحمد المنيني الدمشقي كتاباً لطيفاً، سماه: «الفَرائد السنية في الفوائد النحوية»، وأشار فيه إلى طرف من آداب المطالعة، وقد لخصت ذلك الطرف في رسالة، وزدتُ عليه أشياء استفدتها بالتجربة، وسميتُ تلك الرسالة: «آداب المطالعة»، وذكرت أيضاً جملة كافية في مقدمة كتابي: «إيضاح المعالم من شرح العلامة ابن الناظم» الذي هو شرح ألفية ابن مالك في النحو، وحيث إن كتابي هذا مدخل لعلم الفقه أحببتُ أن أذكر من النصائح ما يتعلق بذلك العلم... الخ»[1].

وقد ذكر قبل هذا وبعده في هذا الفصل نكتاً طريفة في وصف بعض المعلمين، وبين الطريقة الفضلى لديه في التعليم، والتدرج في الكتب، وذكر الكتب التي تُناسب المبتدئين ومن فوقهم في المذاهب الفقهية المشهورة، وختم نصائحه في ذلك بقوله:

«وحاصل الأمر أن الأستاذ ينبغي أن يكون حكيماً يتصرف في طرق التعليم بحسب ما يراه موافقاً لاستعداد المتعلم، وإلا ضاع الوقت بقليل من الفائدة، وربما لم تُوجد الفائدة أصلاً، وطرق التعليم أمر ذوقي، وأمانة مودعة عند الأساتذة، فمن أداها أثيب على أدائها، ومن جحدها، كان مطالباً بها، وقد أودع ابن خلدون في مقدمة تاريخه نفائس من هذه المباحث، كالمقدمات، ومطالعتها تهدي النتيجة لصادق الهمة مطلقاً من قيد التقليد، ولله درُّ ابن عرفة المالكي حيث قال:

إِذَا لَم يَكُن في مَجْلس الدَّرْس نُكْتَةٌ ... وتَقْريرُ إيضاحٍ لمُشْكِل صُورة

---

(١) صفحة ٤٨٨ من الكتاب.

وعَـزْوُ غريب النَّقـل أو حَلُّ مُقْفَـلٍ   وإشكـالٍ ابْـدَتْـهُ نتيجَـةُ فكـرة
فدَعْ سعيَهُ وانـظُرْ لِنفسِـكَ واجْتَهِدْ   ولا تَتْرُكَنْ فالتَّرْكُ أَقْبَحُ خَلَّةٍ»[1]. هـ

الجديد في هذه الطبعة:

سيتساءل القارىء لأول وهلة عن الجديد في هذه الطبعة، ولمعرفة ذلك يحسن إجراء موازنة بين الطبعة الأولى، وهذه الطبعة، وتبيُّن الملحوظات على الطبعة الأولى، والتي أشرت إليها في مكان سابق من هذه المقدمة،وسألخص ذلك مبيناً الطريقة التي سلكتها فيها فيما يلي:

١ ـ تصحيح الكتاب:

فقد كان في طبعته الأولى كثير الأخطاء والتصحيفات مما يُحيل المعنى أحياناً، أو يجعله مبهماً أحياناً أخرى، وقد ذكرتُ أني لو حصلتُ على المخطوطة، لكان الأمر أيسرَ علي، ولكن الصعوبة حدثت من عدم وجودها وحينما قرأتُ الكتاب صححتُ الأخطاء والتصحيفات الواردة فيه، وهي كثيرةٌ، حتى الآيات القرآنية لم تسلم منها، ولم أجد فائدة كبرى من الإشارة إلى التصحيح في الهامش لكل كلمة، إذ سيزيد في الهوامش دون فائدة، إذ أني أدرك أن هذه الأخطاء في الأغلب من الطابع، ولذلك صححتها في مكانها دون أن أشير في الهامش إلى ذلك.

٢ ـ ومثل ذلك السقط أو الزيادة:

فالكتاب ـ وبخاصة في مباحث الأُصول ـ أكثرُهُ منقول من كتب لمؤلفين سابقين في الزمن للمؤلف رحمه الله، وفي طبعته الأولى وجدت سقطاً في مواضع متعددة، وأحياناً يكون السقط كلمة أو حرفاً، وكذلك الزيادة، ولكنه يُحيل المعنى، كإثبات حرف النفي مثلاً، أو حذفه، وهذا أيضاً صححته في الأصل دون إشارة في الهامش، أما إذا كان السقط

(١) صفحة ٤٩٢ من الكتاب.

كثيراً، فأشير إليه في الهامش بعد أن أضعه بين قوسين في الأصل.

٣ ـ وقد واجهتني صعوبة في التصحيح والتكميل المشار إليهما سابقاً، لعدم وجود المخطوطة لدي، ولأن المؤلف ـ رحمه الله ـ كثيراً ما يُغفِلُ اسم الكتاب الذي نقل عنه، وقد ذللتُ هذه الصعوبة بمراجعة أهمّ كتب الأصول والتراجم التي استمد منها المؤلف كتابه، وبالممارسة يسهل معرفة الكتاب المنقول منه، وأسلوب مؤلفه.

وكنت أبدأ في المراجعة بتعليق المؤلف ـ رحمه الله ـ على «روضة الناظر» لابن قدامة الحنبلي، لأنه كثيراً ما ينقل كلامه هناك بنصه في كتاب المدخل، وإذا لم يتضح، أو كان الخطأ موجوداً في الكتابين، رجعتُ إلى كتب الأصول الأخرى، ككتاب «المستصفى» للغزالي و«الإحكام» للآمدي، و«شرح الكوكب المنير» و«شرح مختصر الروضة» للطوفي، وغيرها، مما استمد المؤلف منها تعليقاته واختياراته، فأجد الكلام منقولاً بالحرف، وأحياناً مختصراً بتصرف، فأُصوِّب، أو أكمل على ضوء ذلك.

٤ ـ التعليقات:

سيجد القارىء عدداً من التعليقات في الكتاب، إما لتوضيح فكرة اختصرها المؤلف، وأوجز فيها إيجازاً مخلاً، وإما للاعتراض على رأي اختاره، أو أورده، وأرى أن غيره أرجح منه، وإما إحالة لمواضع من كتب طرقت الموضوع وحققته تحقيقاً أوفى. مع حرصي على الاختصار في التعليقات والإقلال منها، لأن الهدف هو الكتاب ذاته، والاستفادة منه، كما أني نقلت بعض التعليقات التي وضعتها على كتاب «مناقب الإمام أحمد ابن حنبل» رحمه الله لابن الجوزي، الذي سبق أن علقت عليه وطبع، وذلك للتشابه الكبير بين الكتابين، ونقل ابن بدران كثيراً من التراجم والموضوعات من كتاب ابن الجوزي، فكتاب «المناقب» من أهم مصادر «المدخل» إلى مذهب الإمام أحمد.

٥ ـ ومن مزايا هذه الطبعة تخريج ما في الكتاب من آيات قرآنية، وأحاديث نبـوية، وآثار وأشعار، وضبطها بالشكل، وضبط ما يحتاجُ إلى ضبط من غيرهـا، وكـذلـك تنسيقُ الكتاب وترتيبُ أبوابه وفصوله ومسائله، ووضع فهرس تفصيلي دقيق له، ولا شك أن لذلك كله أثراً في إخراج الكتاب والإفادة منه.

أمـا الأعـلام، فإن الكتـاب مملوء بأسمـاء الأعـلام، وخـاصـة من الحنابلة، ولو تتبعتها وترجمت لكل علم لطغى ذلك على أصل الكتاب، ولـذلـك لم أترجم لها لهذا السبب، ولأن كتب التراجم لعلماء الحنابلة متوفرة، سواء في «الطبقات» للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، وذيلها لابن رجب. أو كتب التراجم الأخرى، مع أن المؤلف ـ رحمه الله ـ ترجم للمشهورين من الأعلام في آخر الكتاب مما يتحقق به المقصود.

نبذة عن حياة المؤلف رحمه الله

هو الشيخ العلامة عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، وأسلافه يعرفون بآل بدران، وهو أيضاً يعرف بابن بدران.

لم تذكر الكتب التي اطلعت عليها[1] في ترجمته تاريخ ولادته، وإنما ذكرت أنه ولد في دوما إحدى القرى القريبة من دمشق، وعاش فيها وفي دمشق، أما وفاته، فكانت سنة ست وأربعين وثلاث مئة وألف للهجرة.

كان رحمه الله واسع الاطلاع، له في كل فن إسهام، . وبخاصة في التفسير والحديث والفقه والأصول، والأدب، وعلوم العربية والتاريخ، وقد تحدّث عن نفسه، فبين مراحل حياته العلمية، وكيف أصبح أخيراً سلفياً حنبلياً، في العقائد خاصة. وجدّه واجتهاده في طلب العلم منذ الصغر، فقال في مقدمة كتابه هذا:

---

(١) وردت ترجمته في الكتب التالية:

- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران، الطبعة الأولى، كتبها في مقدمة الكتاب محمد بن سعيد الحنبلي العماني.
- منادمة الأطلال ومسامرة الخيال لابن بدران، طبعة المكتب الإسلامي، كتب الترجمة في صدر الكتاب الشيخ بهجت البيطار.
- الأعلام الشرقية في المئة الرابعة عشرة الهجرية، تأليف زكي محمد مجاهد، الطبعة الأولى، ص١٢٨. الأعلام للزركلي: ١٦٢/٤.
- معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس ص٥٤١.
- صحيفة الفتح لصاحبها محب الدين الخطيب، عدد ٦٧ سنة ١٣٤٦هـ. ص: ٧.

(إنني لما منَّ الله عليَّ بطلب العلم هجرتُ له الوطن والوسن، وكنت أبكر فيه بكور الغراب، وأطوف المعاهد لتحصيله، وأذهب فيه كل مذهب، وأتبع فيه كل شعب ولو كان عَسِراً، أشرف على كل يفاع، وأتأمل كل غور، فتارة أطوفُ بنفسي فيما سلكه ابن سينا في «الشفا» و«الإشارات» وتارة أتلقف ما سبكه أبو نصر الفارابي من صناعة المنطق وتلك العبارات، وتارة أجول في مواقف «المقاصد» و«المواقف»، وأحياناً أطلب الهداية ظناً منها أنها تهدي إلى رشد، فأضم إليها ما سلكه ابن رشد، ثم أردد في الطبيعي والإلهي نظراً، وفي تشريح الأفلاك أتطلب خبراً أو خبراً، ثم أجول في ميادين العلوم مدة كعدد السبع البقرات العجاف. . .) إلى آخر ما ذكره من عدم حصوله على أية فائدة في باب العقائد من طرق الفلاسفة وكتبهم، وإنما الفائدة التي وجدها، والحقيقة التي أدركها، وثبت عليها، هي في طريقة السلف الصالح المتمثلة في الاعتماد على الكتاب والسنة، ومن تتبع كتاباته وآرائه يتضح أنه سلفي العقيدة، ملتزم بما التزم به سلف الأمة الصالح. يعتمد على النصوص الثابتة، ولا يقدم عليها غيرها، ومن جراء تتلمذه على علماء السلف تأثر بكثيرمنهم ،كالإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وابن تيمية وابن القيم وغيرهم.

ويلحظ في بعض كتاباته النزعة إلى الاستقلال في الرأي، المعتمد على الدليل، كما أنه يُلقي باللائمة على التقليد والمقلدين، ويذمهم ويرغب الناس في معرفة الأدلة والاستنباط منها، والاعتماد عليها، وهذا المنهج: هو منهج العلماء المحققين في مختلف المذاهب الإسلامية فتجدهم ينهون الناس عن الأخذ بآرائهم إذا اتضح أنها مخالفة للدليل من كتاب الله وسنة رسوله، وإجماع الأمة، ويقولون: كل يؤخذ من قوله ويرد من البشر، إلا رسول الله ﷺ.

ومن أهم مزايا المؤلف ـ رحمه الله ـ اطلاعه الواسع على كتب

الحنابلة وآرائهم في مختلف الفنون، ويتبين ذلك حينما يطلع الإنسان على كتابه «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل» بخاصة، وعلى كتبه الأخرى بعامة.

فإذا تحدث عن عالم، أو عن كتاب تحدَّث حديث من قرأ له، وخبره، وتتبع آراءه وعرف مزاياه، فهو لا يعتمدُ على ما ينقل في الكتب عن مذهب أحمد وَعلمائه وكتبهم، بل جمعها ودرسها، فحديثه حديثُ صاحب الخبرة، ويظهر لي أنه تيسر له من كتب الحنابلة ومخطوطاتهم ما لم يتيسر لغيره، حتى إنه ليتحدث وينقل عن كتب مجهولة للآخرين حتى الآن. ولعلي لا أجاوز الحق إذا قررت أنه أعلم الناس في عصره بكتب الحنابلة ومزاياها في مختلف العلوم من الأصول، والفقه، والحديث، والتفسير، وغير ذلك.

ولم يقتصر ـ رحمه الله ـ على كتب الحنابلة، بل هو بحق موسوعة علمية، يتنقل بين الكتب في كل مذهب، وفي مختلف الفنون، فتجده في التاريخ قارئاً محققاً، وفي العربية لغوياً فصيحاً، وله باع في الحديث والتفسير، وفي الشعر والعروض، والآثار، بل حتى في العلوم الطبيعية وعلوم الفلسفة، ولا يتيسر ذلك إلا لإنسان انقطع للعلم طيلة حياته، ومن إنصافه معرفة الحق لأهله، وثناؤه على الحسن والصواب، واعتذاره عن الخطأ والتقصير، أو سكوته عنه، إلا إذا كان في ذلك تضليل للآخرين، فإنه يبين الحق فيه، ولو أدى إلى قدح قائله.

أما حياته، فهي حياة الزاهد في الدنيا، المنقطع للعلم، المتنقل للتعلم أو التعليم ويبدو من المصادر التي ترجمت له، ومما يذكره عن نفسه، ومن تتبع آثاره العلمية أنه قضى حياته كلها في العلم، طلباً، وإفتاء، وتأليفاً وتدريساً، وكان متصفاً بأخلاق العلماء في التواضع، زاهداً في الدنيا وملذاتها. قال عنه الزركلي ـ رحمه الله ـ:

(كـان سلفي العقيدة، فيه نزعـة فلسفية، حسن المحاضرة، كارهاً للمـظاهـر، قانعـاً بالكفـاف، لا يعنى بملبس أو بمـأكـل، يصبغ لحيته بالحنّـاء، وربما ظهر أثر الصبغ على أطراف عمامته، ضعف بصره قبل الكهولة، وفلج في أعوامه الأخيرة، ولي إفتاء الحنابلة، وانصرف مدة إلى البحث عما بقي من الآثار في مباني دمشق القديمة)[1].

ومن مشايخه الشيخ محمد بن عثمان الحنبلي خطيب دوما، المتوفى سنة ١٣٠٨هـ ويظهر أن قراءته لنفسه، وانقطاعه للقراءة في الكتب أثرت في تكوينه الفكري أكثر من تأثير مشايخه، وقد قال في كتابه هذا عندما تحدث عن الطريقة التربوية المناسبة في التعليم، وأنه أخذ بنصيحة شيخه محمد بن عثمان:

(ولما أخذت نصيحته مأخذ القبول لم أحتج في القراءة على الأساتذة في العلوم والفنون إلى أكثر من ست سنين).

وبدهي أن ست سنوات غير كافية لتكوين الدارس تكويناً فكرياً كافياً، ومن هذا يتضح أن ثقافة ابن بدران الواسعة منشؤها جدُّه ومثابرته وقراءته بنفسـه، بعد أن أخذ الطريقة والأساس على يد معلميه، وبعض النبهاء يكفيه أن يبدأ العلم مع أستاذ، ثم يُتابع لنفسه، ويحصل ما لم يحصله أستاذه، والتوفيق بيد الله تبارك وتعالى.

وقد كان ابن بدران أول عمره شافعياً، ثم ترجَّح لديه مذهب الحنابلة، واتجه إليه أكثر من غيره. وقطع مرحلة من حياته في طلب العلم، والقراءة، وتولى التدريس في الجامع الأموي، ثم في مدرسة عبد الله باشا العظم، وكان يتنقل بين القرى القريبة من دمشق للتعليم والإفتاء والدعوة، ويفد إليه

---

(١) الأعلام: ١٦٢/٤.

طلاب العلم من مختلف الجهات، وقد رحل إلى بعض الأقطار الإسلامية في سبيل العلم والفائدة.

أما عصره: فلا يخفى أنه عصر تأخر بالنسبة للمسلمين، وفتور في طلب العلم الشرعي، ذلك أن أكثر البلاد الإسلامية تغط تحت نير الاستعمار الأجنبي، والجهل يسيطر على كثير من المسلمين، وبوادر النهضة العلمية ضعيفة. ولذلك نلحظ أن ابن بدران ـ رحمه الله ـ متألم من عصره، كثير التشكي من واقع الناس، وانصرافهم عن العلوم الشرعية، وبخاصة في كتب الحنابلة. لأن المذهب الحنبلي في وقته قليل الأتباع، غير مُطبق من قبل السلطات في الأقطار الإسلامية، فنجده يُصرح بأن الذي شجعه على التأليف فيه، والاهتمام به، هو قيامُ الدولة السعودية في الجزيرة العربية وتبنيها لهذا المذهب السلفي، وتشجيعها لكتبه بالطبع والتوزيع، يقول في مقدمة كتابه هذا:

(وأصاب هذا المذهب ما أصاب غيره من تشتت كتبه حتى آلت إلى الاندراس، وأكب الناس على الدنيا، فنظروا إليه، فإذا هو منهل سنة وفقه صحيح، لا مورد مال، فهجره كثير ممن كان متبعاً له رجاء طلب قضاء أو وظيفة، فمن ثم تقلَّص ظِله من بلادنا السورية، وخصوصاً في دمشق إلا قليلاً، وأشرق نوره في البلاد النجدية من جزيرة العرب، وهبَّ قوم كرام لطبع كتبه، وأنفقوا الأموال الطائلة لإحياء هذا المذهب لا يطلبون بذلك إلا وجه الله تعالى، ولا يقصدون إلا إحياء مذهب السلف، وما كان عليه الصحابة والتابعون، فجزاهم الله خيراً، وأحسن إليهم. على أن قوماً من أولي التقليد الأعمى أسراء الوهم والخيالات الفاسدة، والجهل المركب يطعنون في أولئك ويُنفِّرون الناس منهم، وما ذلك إلا أن الله أراد بأولئك القوم خيراً، فأظهر لهم أعداء لينشروا فضلهم من حيث لا يعلمون)... إلى أن قال: (ولو علموا حقيقة القوم، لانقادوا إليهم، وجعلوهم أئمة

هداهم، ولذلك وضعتُ كتابي خدمة لهذا المذهب الحق، ومشاركة لهم في إحيائه عله ينالني من الأجر ما ينالون، ومن الخير والبركة ما يؤملون)[1]، ا. هـ.

وفي العقد السابع الذي تحدث فيه عن الكتب المشهورة في مذهب أحمد وطريقتها قال:

(تعلم أيها الفاضل الألمعي أن الخوض في هذا البحر الزاخر صعب المسالك بعيدُ المرمى، خصوصاً في هذا الزمان المعاند للعلم وأهله، حتى رماهم في سوق الكساد، ونادى عليهم بالحرمان، فأنى لمثلي أن يجول في هذا الميدان، ويُناضل أولئك الفرسان، مع أنه تمضي عليّ الشهور بل الأعوام، ولا أرى أحداً يسألني عن مسألة في مذهب الإمام أحمد، لانقراض أهله في بلادنا، وتقلُّص ظله منها، فلذلك أصبح اشتغالي بغير الفقه من العلوم، وإن اشتغلت به، فاشتغالي إما على طريقة الاستنباط، وإما بمراجعة كتب الأئمة على اختلاف مذاهبهم، ولولا أملي بنفع سكان جزيرة العرب من الحنابلة، لما حركتُ فيما رأيت من الفوائد قلماً، ولا خاطبت رسماً منها ولا طللاً، ولكن إنما الأعمال بالنيات، والله مطلع على السرائر، نعم إن كثيراً من سكان الجزيرة، وخصوصاً أهل نجد، أكثر الله من أمثالهم، يبذُلون الآن النفس والنفيس بطبع كتب هذا المذهب، ويحيون رفاة الكتب المندرسة منه، فأحببتُ مشاركتهم في هذا الأجر، وأقدمت على ذكر الكتب المشهورة، ليتنبه أهلُ الخير إليها فيبرزونها مطبوعة طبعاً حسناً، لينتفع بها أهل هذا المذهب وغيرهم، كما هي عادتهم في عمل الخير)[2] أ. هـ.

ولا شك أن هذه النماذج من كلامه تُصور العصر الذي عاشه، وحالة

---

(١) ص: ٤٨ من هذا الكتاب.

(٢) ص ٤٢٥-٤٢٦ من هذا الكتاب.

العلم والعلماء فيه، وتطلعه إلى من ينصر هذا المذهب وينشرُ كتبه، وأمله في أهل نجد، حيث انطلقت دعوة الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله ـ وقامت المملكة العربية السعودية، وقد حقق الله أمله ورجاءه، وتحسنت الحالُ عما كانت عليه في عصره، فقامت المملكة العربية السعودية ـ منذ عهد مؤسسها الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله ولا تزال ـ بطبع كتب هذا المذهب السلفي، وتدريسها في دور العلم، وتشجيع العلماء في ذلك، فخرج الكثير من كنوز المذهب للناس.

كما حصلت أيضاً جهود مباركة مخلصة في هذا المضمار لأمراء آل ثاني حكام قطر وعلمائها، ولغيرهم من المهتمين بهذا المذهب.

ولقد أفاد جهدُ ابن بدران ـ رحمه الله ـ في كتب الحنابلة، وفي المدخل بالذات كثيراً من الباحثين، وعرفهم على هذه الكنوز فأخرجوها وطبعوها فجزاه الله أحسن الجزاء.

وإن المملكة العربية السعودية اليوم ـ كبرى دول الجزيرة العربية ـ تشهد نهضة علمية لا نظير لها في الدول الإسلامية، وكثير من طلاب العلم اتجه لتحقيق التراث، ومنه كتب الحنابلة، وقد لا يمضي وقت طويل إلا وجل كتبهم مطبوعة متداولة إن شاء الله، فجزى الله حكومة المملكة العربية السعودية، والقائمين عليها خير الجزاء، وأعانهم لينهضوا بالعلوم الشرعية، ويُعيدوا لها سالف مجدها في تبوُّءِ الصدارة بين العلوم، والهيمنة على كل الثقافات، وصبغ المجتمع بالصبغة الإسلامية في أفكاره وتعامله، إنه القادر على ذلك.

ومما يدل على حالة العلماء في عصره، ويُصورها للناس، وبخاصة تولي المناصب الدينية ما تحدث به عن المقلد ومن يسأل من علماء البلد عند ذكره لما ورد في «الروضة» لابن قدامة ورأي الطوفي من الحنابلة في المسألة، فقال:

(رحم الله الموفق والطوفي، فإنهما تكلما على زمانهما حيث الناس ناس يعرفون الفضل ويقرون به، وأما اليوم، فالتقديم بالغنى وقلة الحياء والجهل المركب، يعتقد الجاهل في نفسه أنه أعلم العلماء، فيزاحم أهل الفضل، ولا يقر لأحد، ولو ألقيت عليه أقل مسألة، وجم وسكت، وقابلك بالسفاهة والحمق، ولو قلت له: هذا حديث موضوع لقال لك: أنت تكذب النبي - ﷺ - وعلا صوته، وانتفخت أوداجه، وجمع عليك العامة، وربما آذوك بالضرب والشتم والإخراج عن الدين، ومما ابتدع في زماننا أنهم يجمعون أهل العمائم، فينتخبون مفتياً، ويسمونه رئيس العلماء، ثم تقره الحكومة مفتياً، ويحصرون الفتوى فيه، فكثيراً ما ينال هذا المنصب الجاهل الغَمْر، الذي لو عرضت عليه عبارة بعض كتب الفروع ما عرف لها قبيلاً من دبير، فنسأل الله حسن العاقبة)[1] ا. هـ.

وعند كلامه على لقب شيخ الإسلام، ومن كان يُطلق عليه، وتاريخ ذلك في الإسلام قال: «صارت الآن لقباً لمن تولى منصب الفتوى وإن عري عن الدين والتقوى، بل صارت الألقاب الضخمة للباس والزي والعمائم الكبار والأكمام الواسعة، والعلم عند الله»[2] ا. هـ.

أما آثار ابن بدران العلمية:

فيتضح من قراءة كتبه أن له إنتاجاً علمياً واسعاً، ففي كثير من المواضع يُشير إلى مؤلفاته ورسائله، وأنه استوفى هذه المسألة، أو تلك في ذلك المؤلف، أو تلك الرسالة، وآثاره ليست منحصرة في فن معين كما أشرنا إلى ذلك عند الكلام على ثقافته، بل شملت أكثر العلوم الإسلامية والعربية، وهي إما تأليف مستقل، وإما شرح لبعض المختصرات، وإما تعليق وحواش، ويظهر لي أن آثاره لم تلق العناية التامة بعد وفاته - رحمه

---

(١) صفحة ٣٩٠ من هذا الكتاب.

(٢) صفحة ٤٠٨ من هذا الكتاب.

الله ـ وإلا لو فتش فيما كان تحت يديه من الكتب مخطوطها ومطبوعها لوجد له من التعليقات والشروحات الشيء الكثير، ولعله كغيره من العلماء المخلصين الصادقين الذين يُلاقون عنتاً ومعارضة في مجتمعاتهم، فإذا توفي أحدهم، أُهمل كثير من آثاره.

والذين ترجموا له ـ رحمه الله ـ على قلتهم ذكروا عدداً من مؤلفاته، وكثير منها ومن غيرها سيجد القارىء الإشارة إليه في أثناء هذا الكتاب الذي نقدم له.

ومن كتبه المطبوعة:

شرح روضة الناظر لابن قدامة.

سبعة أجزاء من تهذيب تاريخ ابن عساكر، والبقية مخطوطة، وتقدر بستة أجزاء.

كتاب منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، في معاهد الشام الدينية القديمة.

رسالة تسمى: بالكواكب الدرية.

كتاب البدرانية شرح المنظومة الفارضية.

شرح النونية لابن القيم.

حاشية على أخصر المختصرات.

درة الغواص في حكم الزكاة بالرصاص.

شرح فرائض الخرقي.

المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، وهو هذا الكتاب.

ويذكر المترجمون له أيضاً كتباً منها:

ذيل طبقات الحنابلة لابن الجوزي.

موارد الأفهام من سلسبيل عمدة الأحكام.

الآثار الدمشقية والمعاهد العلمية.

ديوان خطب.

ديوان شعر اسمه: تسلية الكئيب عن ذكرى حبيب.

سبيل الرشاد إلى حقيقة الوعظ والإرشاد.

فتاوى على أسئلة من الكويت.

إيضاح المعالم من شرح ابن الناظم.

رسالة تهكمية، شرح بها أبياتاً من هزل ابن سودون البشبغاوي.

جواهر الأفكار ومعادن الأسرار في التفسير.

شرح النسائي.

شرح ثلاثيات مسند الإمام أحمد.

شرح الأربعين حديثاً المنذرية.

شرح الشهاب القضاعي في الحديث.

حاشية على شرح المنتهى.

حاشية على شرح الزاد.

تعليق على مختصر الإفادات للشيخ بدر الدين البلباني.

حاشية على رسالة الموفق في ذم الموسوسين.

رسالة آداب المطالعة وهي تلخيص للفرائد السنية في الفوائد النحوية.

شرح الكافي في العروض والقوافي.

العقود الدرية في الفتاوى الكوفية.

العقود المرجانية في جيد الأسئلة القازانية.

تلخيص كتاب الدارس في المدارس.

رسالتان في أعمال الربعين المجيب والمقنطر.

وله العديد من الرسائل والفتاوى الصغار[1].

وهذه الكتب منها ما لم يكمله، ولم يُعد النظر فيه، ولعل السبب ـ والله أعلم ـ أنه أصيب في آخر حياته بالفالج، وذكر أنه لم يستطع الكتابة باليمين فاستعان بالشمال[2].

وقد أخذ عليه بعضُ العلماء الإسراع في إبراز مؤلفاته قبل إمعان النظر فيها، ولهذا كان فيها أخطاء كثيرة[3].

***

وعلى أية حال فالمؤلف رحمه الله من أبرز علماء عصره، وقدم للمسلمين خدمة علمية جليلة، وربما أن بعضاً من كتبه طبع ولم أطلع عليه، وأغلب مؤلفاته يغلب على الظن أن مقرها دارُ الكتب الظاهرية في

---

(١) ترجمة المؤلف للعماني في الطبعة الأولى من المدخل.

(٢) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد الطبعة الأولى (ب) من المترجم.

(٣) انظر تعليق فضيلة الشيخ محمد بن مانع رحمه الله على كتاب «البدرانية» للمؤلف ص١٠٦.

دمشق، وعسى أن تُتاح الفرصة لتتبعها وتقديم دراسة عنها في طبعة أخرى من هذا الكتاب إن شاء الله، أو عند إخراج الكتاب الذي كنت وما زلت أعقد النية على إخراجه ليكون مدخلاً شاملاً لمذهب الحنابلة، وطبقات المجتهدين فيه، وآثارهم العلمية، ومزايا الفقه الحنبلي، وعلاقته بالمذاهب الأخرى، عسى الله أن يُحقق هذا الأمل.

وأوجه رجائي إلى جميع إخواني الباحثين أن يتكرموا بتزويدي بأية معلومات عن ابن بدران رحمه الله ومؤلفاته، وعن مخطوطة هذا الكتاب خاصة، وأية معلومات أخرى تتصل بالمذهب الحنبلي وأصحابه، ومؤلفاتهم وأماكن وجودها، وذلك خدمة للعلم وتعاوناً عليه، كما أبدي استعدادي للتعاون مع أي باحث في هذا المضمار، مقدماً خبرتي المتواضعة، واطلاعي القليل في هذا المذهب، لا تعصباً له ولأصحابه، فكل المذاهب المعتبرة فيها خير، وأصحابها خدموا الإسلام والمسلمين، وبذلوا النصح والجهد، رائدهم في ذلك الحق ومعرفة حكم الله، فكانوا أبعدَ الناس عن المراء والجدل والمفاخرة، يحترمُ بعضهم البعض، ويتواضع بعضهم لبعض، ويعترفون لصاحب الفضل بفضله، والفيصل في كل الاجتهادات والآراء كتاب الله وسنة رسوله ـ ﷺ ـ فهما الحكم، وهما الميزان، فما وافقهما فعلى العين والرأس، ويجب أخذه والعمل به، وما خالفهما، فيجب رده مهما كان قائله؛ يقول ﷺ: «من أَحْدَثَ في أمرنا هذا ما لَيسَ منه فهو رد»(١)، وقال تبارك وتعالى: ﴿ومَا آتَاكُمُ الرَّسولُ فخذُوهُ وما نَهاكُم عنهُ فانتَهُوا﴾(٢)، وقال سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لا يُؤمنون حتّى يُحَكِّموكَ فيما شَجَرَ بينَهُم ثُمَّ لَا يَجدُوا في أنْفُسِهم حَرجَاً مِمَّا قضيت ويُسَلِّموا تَسلِيماً﴾(٣).

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلح، ومسلم في كتاب الأقضية من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) سورة الحشر الآية/٧. (٣) سورة النساء الآية/٦٥.

اللهم اجعلنا ممن يحتكم إلى كتابك وسنة رسولك، ويسعى لمعرفة الحق الـذي ارتضيتـه لنا ديناً، وأرنا الحقَّ حقاً، وارزقنا اتباعه، والباطل باطلاً، وارزقنا اجتنابه.

﴿ربَّنا لا تُزِغ قُلوبَنا بعد إذْ هديتَنا وهَبْ لَنا مِنْ لَدُنكَ رَحمَةً إنَّكَ أنْتَ الوَهَّابُ﴾(١).

وكتبه في الرياض في اليوم الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول من عام ١٤٠٠هـ.

الفقير إلى عفو مولاه:

عبدالله بن عبدالمحسن التركي

---

(١) سورة آل عمران الآية/٨.

المدخل

إلى مذهب الإمام أحمد ابن حنبل

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من هو محمودٌ بكل لسان، حمدَ من اتَّصف بالإيمان بقوله وعمله والجنان، ونُنزهُك يا مَن ليس كمثله شيء فلا يشغلُه شأن عن شان، ولا يخلو من علمه مكان، عن كل ما يَصِفُك به أولو الزَّيغ والطُّغيان، والافتراء والبُهتان. نَصِفُك بما وصفت به نفسك في كتابك المنزل، وبما بلغنا عن نبيك المصطفى المرسل، من غير تشبيه ولا تمثيل، ولا تأويل ولا تعطيل، ونَكِلُ علم حقيقة ذلك إليك يا واجب الوجود، ويا مُفيض الكرم على عبادك والجود، سبحانك لا تُمَثِّلُك العقولُ بالتفكير، ولا تَتوهَّمُك القلوبُ بالتصوير، فالخلقُ عاجزون عن كُنه الحقيقة، ولو خبروا العلم بأجمعه جليَّه ودقيقَه.

ونَشهَد أن لا إله إلا أنتَ وحدَك لا شريك لك، شهادةَ مُقرٍّ بالعبودية لا يجعل بينك وبينه أنداداً، ولا ينقادُ إلا إلى شرعك الذي أوحيته إلى نبيك انقياداً، ويجتهد فيما يُرضيك من الاعتقاد والعمل اجتهاداً، علَّه أن يبلُغ من رضائكَ[1] ورحمتك مراداً، وأن ترزقه في دنياه، وأخراه إسعاداً.

ونشهد أن محمداً عبدك ورسولك، خيرُ خلقك، ومَهبط وحيك، والمبلغ لشرعك، والأمينُ على ما أنزلت عليه من كتابك ودينك: ﴿إنَّ الدِّين عندَ اللهِ الإسلامُ﴾ [آل عمران: ١٩].

صلى الله عليه وعلى آله وصحبه عموماً البررة الكرام، السادة الأعلام، ما سرت في ميادين الطروس وعلى جباهها الأقلام، وما غرَّدت

(١) في (م): رضاك.

حمائمُ الأيك على الغصون، وأطرب العيسَ حادي العيسِ بألطف الألفاظ وأعـذب اللحـون، واستنبط من الكتـاب العزيز وما صحَّ عن المصطفى المختار أدقَّ المعاني المستنبطون، وسلم تسليماً.

أمـا بعـد: فيقـول الفقير لعفو ربه المنان، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن(1محمد بن عبد الرحيم1) المشهور كأسلافه بابن بدران: إنني لما منَّ الله علي بطلب العلم، هجرت له الوطن والوَسَن، وكنتُ أبكر فيه بكورَ الغراب، وأطوِّف المعاهدَ لتحصيله، وأذهب فيه كلَّ مذهب، وأتبع فيه كل شعب ولو كان عَسِراً، أشرف على كل يفاع، وأتأمل كل غور، فتارةً أطوِّح بنفسي فيما سلكه ابنُ سينا في «الشفا» و«الإشارات» وتارة أتلقف ما سبكه أبو نَصر الفارابي من صناعة المنطق وتلك العبارات، وتارة أجول في مواقف «المقاصد» و«المواقف»، وأحياناً أطلب الهداية ظناً مني أنهـا تهدي إلى رشد. فأضم إليها ما سلكه ابنُ رشد، ثم أردد في الطبيعي والإلهي نظراً، وفي تشريح الأفلاك أتطلب خُبراً أو خبراً، ثم أجول في ميادين العلوم مدة كعدد السبع البقرات العِجاف، فارتد إليَّ الطرفُ خاسئاً وهو حَسير، ولم أحصل من معرفة الله جل جلاله إلا على أوهامٍ وخـطرات وساوس، وإشكالٍ نشأ من البحث والتدقيق، فأدفعه بما أقنع نفسي بنفسي، فلما همتُ في تلك البيداء التي هي على حد قول أبي الطيب:

يَتَلَوَّنُ الخِـرِّيتُ من خوفِ التَّـوى   فِيهـا كَمـا تَتـلَوَّنُ الـحِـرْبـاءُ

ناداني منادي الهدى الحقيقي: هَلمّ إلى الشرف والكمال، ودع نجاة ابن سينا الموهومة إلى النجاة الحقيقية، وما ذلك إلا بأن تكون على ما كان عليه السلفُ الكرام من الصحابة التابعين، والتابعين لهم بإحسان، فإن الأمر ليس على ما تتوهم، وحقيقة الرب لا يمكن أن يُدركها المربوبُ، وما

(1-1) ساقط من (م).

السلامةُ إلا بالتسليم، وكتاب الله حق، وليس بعد الحق إلا الضلال.

فهنالك هدأ رَوْعي، وجعلتُ عقيدتي كتاب الله أكِلُ علم صفاته إليه بلا تجسيم ولا تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل، وانجلى ما كان على قلبي من رَيْن أورثته قواعـدُ أرسطوطاليس، وقلتُ: ما كان إلا من النظر في تلك الـوسـاوس والبدع والدسائس، فمن أين لعُبَّاد الكواكب أن يُرشدونا إلى الصـراط المستقيم ومـا كانـوا مهتدين؟ ومن أين لأصحاب المقالات أن يعلموا حقيقة قيُّوم الأرض والسماوات؟ ولو كانت حقيقة صفات الله تعالى تُدرك بالعقول، لوصل أصحابُ «رسائل إخوان الصفا» إلى الصفا، ولوصل صاحبُ «النجـاة» و«الشفـا» إلى النجـاة وغليل لبـه شفـا، ولكن: ﴿ولا يُحيطُونَ بشيءٍ مِنْ عِلمه إلَّا بما شاء﴾ [البقرة: ٢٥٥]، ﴿وما أُوتِيتُم مِنَ العِلْم إلاَّ قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]، وأين هم من قوله ﷺ: «عَلَيكُم بسُنَّتي وسُنَّة الخلفاء الرَّاشدين المهديِّين من بعدي عضُّوا عليها بالنَّواجذ، وإيَّاكُم ومُحدثاتِ الأمور، فإنَّ كلَّ مُحدثةٍ بِدعة، وكُلَّ بِدعة ضلالة»[1] لكن من اتبع هواه هام في كل واد، ولم يُبال بأي شعب سلك، ولا بأي طريق هلك.

(١) أخرجه أحمد ٤/١٢٦، ١٢٧، وأبو داود (٤٦٠٧) في السنة: باب لزوم السنة، والترمذي (٢٦٧٨) في العلم: باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، وابن ماجه (٤٣) في المقدمة، والدارمي ١/٤٤ في المقدمة، من حديث العرباض بن سارية، قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل، يا رسول الله، كأن هذه موعظة مودع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبداً حبشياً؛ فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة».

وإسناده صحيح، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وزاد النسائي: «وكل ضلالة في النار» وإسنادها صحيح.

فمن ثمَّ جعلتُ شغلي كتاب الله عزَّ وجلَّ تدريساً وتفسيراً، وسنة نبيه المختار قراءة أيضاً وشرحاً وتحريراً، فلله الحمد على هذه المنة، وأسأله الثبات على ذلك وازدياد النعمة.

ثم إني زَجَجتُ نفسي في بحار الأصول والفروع، والبحث عن الأدلة حتى لا أكون منقاداً لكل قائد، ولا مقلِّداً تقليد أعمى لمن يقوده، فإن هذه حالة لا يرضى بها الصبيانُ فضلاً عمن أوتي شيئاً من العقل، ثم سبرتُ المذاهب(١) المتبوعة الآن وكثيراً من غير المتبوعة، فوجدت كلاً منهم ـ قدس الله أسرارهم، وجعل في عليين منازلهم ـ قد اجتهدَ في طلب الحق، ولم يألُ جُهداً في طلبه، ولا قصر في اجتهاده بل قام بما عهد إليه حقَّ القيام، ونصح الأمة واجتنب كل ما يشين، غير أن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ كان أوسعهم معرفة بحديث رسول الله ﷺ كما يَعلم ذلك من اطلع على «مسنده» المشهور، وأكثرهم تتبعاً لمذاهب الصحابة والتابعين، فلذلك كان مذهبه مؤيداً بالأدلة السمعية، حتى كأنه ظهر في القرن الأول لشدة اتباعه للقرآن والسنة، إلا أنه كان ـ رحمه الله تعالى ـ لشدة ورعه ينهى عن كتابة كلامه ليبقى بابُ الاجتهاد لمن هو أهل له مفتوحاً، وليعلم القومُ أن فضل الله لا ينقطع، وأن خزائنه لم تَنْفَد، على عكس ما يَدّعيه القاصرون، وينتحلُه المبطلون، ولحسنِ نيته قَيّض الله مَنْ دوّن فتاواه وجمعها ورتبها حتى صار له مذهب مُستقل معدود بين الأئمة الذين دونوا وألَّفوا، ثم هيّأ له أتباعاً وأصحاباً سلكوا في رواياته مسلك الاجتهاد ـ كما تعلمه مما سيأتي ـ وألفوا في ذلك المطولات والمتوسطات والمختصرات، فجزاهم الله خيراً، غير أنهم تركوا اصطلاحات متفرقة في غضون الكتب لا يعلمها إلا المُتْقِنون، وسلكوا مسالك لا يُدركها إلا المحصِّلون. وأصاب هذا المذهبَ ما أصاب غيره

---

(١) لعل صواب العبارة أن تكون: «ثم سبرت أصحاب المذاهب».

من تشتت كتبه حتى آلت إلى الاندراس، وأكبَّ الناس على الدنيا فنظروا إليه، فإذا هو مَنْهل سنة وفقه صحيح، لا مورد مال، فهجره كثير ممن كان متبعاً له رجاء طلب قضاء أو وظيفة، فمِنْ ثمَّ تقلَّص ظلُّه من بلادنا السورية وخصوصاً في دمشق إلا قليلاً، وأشرق نورُه في البلاد النجدية من جزيرة العرب، وهبَّ قوم كرام منهم لطبع كتبه، وأنفقوا الأموال الطائلة لإحياء هذا المذهب لا يطلبون بذلك إلا وجه الله تعالى، ولا يقصدون إلا إحياء مذهب السلف وما كان عليه الصحابة والتابعون. فجزاهم الله خيراً وأحسن إليهم.

على أن قوماً من أولي التقليد الأعمى، أُسَراء الوهم والخيالات الفاسدة والجهل المركب، يطعنون في أولئك، ويُنفِّرون الناس منهم، وما ذلك إلا أنَّ الله أراد بأولئك القوم خيراً، فأظهر لهم أعداء لينشروا فضلهم من حيث لا يعلمون ﴿وسَيَعلَمُ الَّذين ظَلَموا أيَّ مُنقلَبٍ يَنقَلِبون﴾ [الشعراء: ٢٢٧]، وما هؤلاء إلا على حدٍّ ما حكاه الحافظ أبو القاسم علي بن عساكر الدمشقي في أوائل «تاريخه» عن أبي يحيى السكري، قال: دخلتُ مسجد دمشق، فرأيتُ به حِلَقاً، فقلت: هذا بلد قد(١) دخله جماعة من الصحابة، فملتُ إلى حلقة في صدرها شيخ جالس، فجلست إليه، فقال له رجل أمامه: من علي بن أبي طالب؟ فقال: خُفاف - يعني ضعيفاً - كان بالعراق، اجتمعت عليه جماعة، فقصد أمير المؤمنين أن يُحاربه، فنصره الله عليه، قال: فاستعظمتُ ذلك، وقمتُ، فرأيت في جانب المسجد شيخاً يُصلي إلى سارية، حسن السمت والصلاة والهيئة، فقلت له: يا شيخ، أنا رجل من أهل العراق، جلست إلى تلك الحلقة، وقصصت عليه القصة، فقال: في هذا المسجد عجائب، بلغني أن بعضهم

(١) ساقطة من (م).

يطعن على أبي محمد الحجاج بن يوسف، فعلي بن أبي طالب مَنْ هو! ثم جعل يبكي. انتهى.

فهؤلاء ما عرفوا إلَّا علياً المركوز[1] في مخيلتهم، ولم يعلموا علياً الحقيقي، وكذلك الذين يطعنون على المتبعين لمذهب السلف يطعنون على قوم لا وجود لهم إلا في مخيلتهم الفاسدة، وتصوراتهم المختلة، ولو فهموا حقيقة القوم، لانقادوا إليهم، وجعلوهم أئمة هدىً لهم[2]، ولذلك وضعتُ كتابي خدمةً لهذا المذهب الحق ومشاركة لهم في إحيائه، عله ينالني من الأجر ما ينالون، ومن الخير والبركة ما يؤمِّلون.

ولما رتبته وأتممته، وسَمتُه بـ «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن محمد بن حنبل»، وضمنتهُ جُلَّ ما يحتاج إلى معرفته المشتغلُ بهذا المذهب، وسلكت به مسلكاً لم أجد غيري سلكه حتى صار بحيث يستحق أن يكون مدخلاً لسائر المذاهب، وليس على المخترع أن يستوفي جميع الأقسام، بل عليه أن يفتح الباب، ثم لا يخلو فيما بعد من مستحسن له يقف عند ما دونه، أو مستدرك عليه يذكر ما أخل به، أو مختصر له يحذف ما يراه من الزيادات بزعمه، على أنه لا يمكن الإنسان أن يأتي بما يستحسنه جميع البشر، فإن هذا شأن العلي الأعلى جلَّ وعلا.

ورتبتُ هذا المدخل على ثمانية عقود عدد أبواب الجنان، رجاء أن يدخلنا الله يوم القيامة منها كلها، وهذه فهرست تلك العقود:

العقد الأول: في العقائد التي نُقلت عن الإمام المبجل أحمد بن محمد بن حنبل.

العقد الثاني: في السبب الذي لأجله اختار كثير من كبار العلماء

---

(١) تحرفت في (م) إلى: «المركون».

(٢) تحرفت في (م) إلى: «هداهم».

مذهب الإمام أحمد على مذهب غيره.

العقد الثالث: في ذكر أصول مذهبه في استنباط الفروع وبيان طريقته.

العقد الرابع: في مسالك[1] كبار أصحابه في ترتيب مذهبه واستنباطه من فتياه والروايات عنه، وتصرفهم في ذلك الإرث المحمدي الأحمدي.

العقد الخامس: في الأصول الفقهية التي دونها الأصحاب[2].

العقد السادس: فيما اصطلح عليه المؤلفون في فقه الإمام أحمد مما يحتاج إليه المبتدىء.

العقد السابع: في ذكر الكتب المشهورة في المذهب، وبيان طريقة بعضها وما عليه من التعليقات والحواشي حسب الإمكان.

العقد الثامن: في أقسام الفقه عند أصحابنا، وما ألف في هذا النوع، وفي هذ العقد درر، ورد العجز على الصدر.

وهذه طلائع تلك العقود وما أودع فيها من الفِقَر والدرر والله المعين.

---

(١) تحرفت في (م) إلى: «مسلك».

(٢) بعدها في الأصل وبخط مغاير: «وفي فن الجدل».

العقدُ الأول

في العقائد التي نقلت عن الإمام المبجل أحمد بن محمد بن حنبل.

اعلم أننا ذاكرون ـ إن شاء الله ـ ما كان عليه الإمام أحمد من الاعتقاد الذي هو مذهبُ الصحابة والتابعين، والأئمة المجتهدين، والسادة المحدثين ـ رضوان الله عليهم ـ ولسنا نذكر إلا ما نقله لنا الثقاتُ من كلامه في هذا النوع، ليستغني بذلك أتباعُه عما أُلِّفَ في علم العقائد عموماً مما دخله التأويل والتعطيل والتشبيه والتمثيل، أو حام حول الحلول والاتحاد، أو كان من قبيل مغالطة الخصم في الجدل، فظنه الغبي مذهباً لقائله، فقلده به تقليداً أعمى، فضلَّ وأضَلَّ، حيث (١لم يَدْرِ١) أن مسالك الجدل غيرُ مسالك الاعتقاد.

وأنت إذا طرحت التعصب، ونظرت في كتب علماء الكلام الموثوق بهم بإنصاف، وسَبرت غَورهم في عقائدهم، تجدها راجعة إلى عقيدة السلف إما بالاضطرار وإما بصريح التصريح أو التلويح، كما جرى لأبي الحسن الأشعري، فإنه لما ألف الكتب في الرد على المعتزلة على طريقة فن الجدل، أعلن أخيراً ببيان عقيدته في كتابه المسمى بـ «الإبانة» عن مذهب أهل الحق وصرَّح فيه بأن مذهبه مذهب الصحابة وتابعيهم بإحسان، فمن فهم مقاصده، أصبح سلفياً بحتاً، ومن لم يفهم موارده التقط مسائل كتبه التي رد بها على المعتزلة على علاتها، وجعلها مذهباً له، ونسبها إلى الأشعري.

(١-١) ساقط من (م).

ومـا رأيتُ أحداً من الأشاعرة كشف هذا المُعمّى، ونادى بالصواب سوى الشيخ محمد بن يوسف السنوسي، فإنه قال في شرح له صغير على عقيدته المشهورة المسماة بـ «أم البراهين» عند الكلام على صفة الكلام ما نصه[1]:

وكُنـه هذه الصفـة ـ يعني صفة الكلام وسائر صفات الله جل وعز ـ محجوب عن العقل كالذات العلية، فليس لأحد أن يخوض في الكُنه بعد ما يجب لذاته سبحانه أو لصفاته، وما يُوجد في الكتب من التمثيل بالكلام النفسي إنما هو للرد على المعتزلة حيث قالوا: إن الكلام لا يُوجد من غير حرف ولا صوت. فقال أهل السنة: إنا نَجد لنا كلاماً نفسياً بلا حرف ولا صوت، وفيه من كلام الفُصحاء:

إنَّ الـكـلامَ لفـي الـفُـؤاد وإنَّمـا ... جُعِـل اللِّسـانُ على الفُؤادِ دليلاً[2]

وما قصدوا إلا التمثيل من حيث الحرفُ والصوت فقط، أما الحقيقة فجلَّت صفات الله أن يُماثلها شيء من صفات خلقه، فإن كلامنا النفسي فيه حروف متعاقبة تنعدمُ وتحدث، ويوجد فيه تقديم وتأخير وترتيب وغير ذلك، فاعرف هذا فقد زلّت هنا أقدام لم تُؤيد بنور من الملك العلاّم. هذا كلامه.

فقد صرح بالحق، ولم يخشَ فيه لومة لائم، ولي في هذا مسلك آخر وهـو أن الأعيان إما جواهر وإما أعراض، والكلام لا شك في أنه عرض يحتاج إلى محل يقوم به، وهو الجوهر، وهو يقتضي أن وجود الجوهر سابق

(١) لم ينقل المؤلف رحمه الله الكلام بنصه كما ذكر بل نقله بالمعنى والتصرف، انظر «شرح أم البراهين» الصفحة: ١١٤.

(٢) ينسب هذ االبيت إلى الأخطل، وهو ليس في ديوانه، ويغلب على الظن أنه ليس له، وهو يذكر في كتب المتكلمين مع بيت آخر قبله، هو:

لا يُعجبَنَّـكَ من خَطيبٍ خُطبـةٌ ... حتى يكـونَ مع الكـلامِ أصيلاً

على وجود العرض، فإذا قلنا بالكلام النفسي، لزم أن يكون ذلك العرض قائماً بالجوهر وهو النفس، ولزم منه إثباتُ النفس لله تعالى، وحدوث الكلام ضرورة أن العرض حادث لا محالة، وحينئذ فإما أن نُبقي الكلام على ظاهره ونـدَّعي حدوثَ كلامه تعالى، وثبوت النفسية له تعالى وهو خلاف المطلوب، لأن المطلوب تنزيهه تعالى عن سمات الحوادث، ويلزم منه أن الكلامَ صفةٌ لله تعالى قائمة بذاته وهو[1] حادث، والمركب من الحادث والقديم حادث، وينتج الدليل أنه تعالى حادث وهو خلاف المُدَّعى، لأنه إقامة الدليل على قِدم الصفات والذات معاً.

وإما أن نجنح إلى التأويل فنقول: كلام نفسي يليق بذاته، فيقال عليه حينئذ: قل من أول الأمر: ﴿وكَلَّم اللهُ موسى تكليماً﴾. [النساء: ١٦٤] بكلام يليق بذاته تعالى، واقتصر على هذا، ودع عنك ذلك التطويل الذي ليس هو من شأن البلغاء والعقلاء.

ومثلُ هذا يُقال في تأويل اليد بالقدرة، والاستواء بالاستيلاء، فإن القدرة صفة مشتركة بين الخالق والمخلوق، فإذا قلت بها لزمك أن تقول: قدرة تليق بذاته تعالى. فاطِّرحْ هذا وقل: يد تليق بذاته تعالى، وأيضاً فالقدرة عرض تحتاج إلى أن تقوم بالجوهر، ويلزم من[2] ذلك ما لزم في صفة الكلام من الحدوث لله تعالى. وأما الاستيلاء فإن مادته تقتضي سبق مستول سابق، وأن الثاني قهرَ الأول واستولى على ما كان مستولياً عليه، فليت شعري من كان المستولي أولاً على العرش حتى إن الله تعالى قهره واستولى عليه؟! ألا يرى أن قولهم: استوى[3] بشر على العراق ينادي على أن العراق لم تكن بيد بشر، بل كان في يد غيره، ثم إن بشراً غلب ذلك

---

(١) الواو ساقطة من (م).

(٢) تحرفت في (م) إلى: «في».

(٣) في (م): «قد استوى».

المستولي وضم العراق إليه، أفيليق بشأن عاقل أن يصف ربه بتلك الصفات؟! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وحيث تبين أن الحق الصُّراح هو مذهب السلف، وأن هذا المذهب ظهر على لسان الأئمة وأخصهم بذلك الإمام أحمد ابن حنبل، وجب علينا أن ننقل لطلاب اليقين كلامه بنصه ليهتدوا به إلى الصراط المستقيم، فنقول:

روى القاضي أبو يعلى محمد بن محمد بن الحسين بن خلف الفراء في «الطبقات»[1] والحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الحنبلي في كتابه «مناقب الإمام أحمد»[2] وذكر القاضي برهان الدين إبراهيم بن مُفلح في كتابه «المقصد الأرشد»: أن أبا بكر أحمد بن محمد البَردعي[3] التميمي قال: لما أشكل على مُسدَّدِ بن مُسَرْهد أمر الفتنة - يعني في القول بخلق القرآن وما وقع فيه الناس من الاختلاف في القدر والرفض والاعتزال وخلق القرآن والإرجاء - كتب إلى أحمد ابن حنبل: أن اكْتُب إليَّ بسُنة[4] رسول الله ﷺ، فلما ورد الكتاب على أحمد ابن حنبل بكى وقال: إنا لله وإنا إليه راجعون، يزعم هذا البصري أنه قد أنفق على العلم مالاً عظيماً وهو لا يهتدي إلى سُنة رسول الله ﷺ، فكتب إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي جعل في كل زمان بقايا من أهل العلم يدعون من ضلَّ إلى الهدى، وينهون عن الردى، ويُحيون بكتاب الله الموتى، وبسنة رسول الله ﷺ أهل الجهالة والردى. فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من

---

(١) «طبقات الحنابلة» ١/٣٤٢.

(٢) الصفحة: ٢١٧.

(٣) في «الطبقات»: الزرندي. (٤) في (م): «سنة».

ضال تائه قد هدوه، فما أحسنَ آثارهم على الناس، ينفون عن دين الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الضالين الذين عقدوا ألوية البدع، وأطلقوا عنان الفتنة مخالفين في الكتاب، يقولون على الله وفي الله ـ تعالى الله عما يقولُ الظالمون علواً كبيراً ـ في كتابه بغير علم، فنعوذُ بالله من كل فتنة مُضِلة، وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم تسليماً.

أما بعد: وفقنا الله وإياكم لكل ما فيه رضاه وطاعته، وجنبنا وإياكم ما فيه سخطه، واستعملنا وإياكم عمل الخاشعين له، العارفين به، الخائفين منه، فإنه المسؤول ذلك.

وأوصيكم ونفسي بتقوى الله العظيم، ولزوم السنة والجماعة، فقد علمتم ما حلَّ بمن خالفها وما جاء فيمن اتبعها، فإنه بلغنا عن النبي ﷺ أنه قال: «إنَّ الله لَيُدخِلُ العبدَ الجنةَ بالسُّنة يتمسكُ بها»[1].

وآمركم أن لا تُؤثروا على القرآن شيئاً، فإنه كلام الله، وما تكلَّم الله به فليس بمخلوق، وما أخبر به عن القرون الماضية فليس بمخلوق، وما في اللَّوْحِ المحفوظ وما في المصحف وتلاوة الناس وكيفما قُرِىء وكيفما وُصِفَ، فهو كلام الله غير مخلوق. فمن قال: مخلوق، فهو كافر بالله العظيم، ومن لم يكفره فهو كافر. ثم مِن بعد كتاب الله سنة نبيه ﷺ والحديث عنه، وعن المهديين من أصحاب النبي ﷺ والتابعين من بعدهم، والتصديق بما جاءت به الرسل، واتباعُ السنة نجاة، وهي التي نقلها أهل العلم كابراً عن كابر.

واحذروا رأي جَهم[2] فإنه صاحب رأي وكلام وخصومات.

---

(١) أخرجه الدارقطني في «الأفراد» كما في «كنز العمال» ١٨٤/١، من حديث عائشة بلفظ: «من تمسك بالسنة، دخل الجنة» ولم أقف على سنده للحكم عليه.

(٢) الجهم بن صفوان أبو محرز الراسبي، أخذ مقالة التعطيل عن الجعد بن درهم وأظهرها فنسبت إليه، قتل سنة (١٢٨هـ) مع الحارث بن سريج في حربه ضد بني =

وأما الجهمية، فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم قالوا: إن الجهمية افترقت ثلاث فرق: فقالت طائفة منهم: القرآن كلام الله وهو مخلوق، وقالت طائفة: القرآن كلام الله وسكتت، وهي الواقفة الملعونة، وقالت طائفة منهم: ألفاظنا بالقرآن مخلوقة. فهؤلاء كلهم جهمية كفار يُستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا.

وأجمع من أدركنا من أهل العلم على أن مَنْ هذه مقالته إن لم يَتُب لم يُناكح، ولا يجوز قضاؤه، ولا تُؤكل ذبيحته.

والإيمان قول وعمل، يزيدُ وينقصُ، زيادته إذا أحسنتَ، ونقصانه إذا أسأت.

ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام، فإن تاب رجع إلى الإيمان، ولا يُخرجه من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم، أو بردٍّ فريضة من فرائض الله جاحداً لها، فإن تركها كسلاً أو تهاوناً بها، كان في مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه.

وأما المعتزلة: فقد أجمع من أدركنا من أهل العلم أنهم يُكفِّرون بالذنب، ومن كان منهم كذلك، فقد زعم أن آدم كان كافراً، وأن إخوة يوسف حين كذبوا أباهم عليه السلام كانوا كفاراً.

وأجمعت المعتزلة على أن من سرق حبة، فهو كافر، وفي لفظ: في النار تَبين منه امرأته، ويستأنِفُ الحج إن كان حج. فهؤلاء الذين يقولون بهذه المقالة كفار، وحكمهم ألا يُكلموا ولا يُناكحوا، ولا تُؤكل ذبائحهم، ولا تُقبل شهادتهم حتى يتوبوا.

وأما الرافضة: فقد أجمعَ من أدركنا من أهل العلم أنهم قالوا: إن

= أمية، انظر «تاريخ الطبري» ٧/٢٢٠، ٢٢١، ٢٣٦، ٢٣٧، و«سير أعلام النبلاء» ٦/٢٦-٢٧، و«تاريخ الجهمية والمعتزلة»: ١٠.

علي بن أبي طالب أفضلُ من أبي بكر الصديق، وإن إسلام علي كان أقدمَ من إسلام أبي بكر، فمن زعم أن علياً بن أبي طالب أفضل من أبي بكر فقد ردَّ الكتاب والسنة، يقول الله تعالى: ﴿محمدٌ رسولُ اللهِ والَّذين معه﴾ [الفتح: ٢٩] فقدَّم الله أبا بكر بعد النبي ولم يقدم علياً(١). وقال النبي ﷺ: «لو كنتُ مُتَّخِذاً خليلاً لاتَّخذتُ أبا بكر خليلاً، ولكن الله قد اتخذ صاحبكم خليلاً - يعني نفسه - ولا نبيَّ بعدي»(٢).

ومن زعم أن إسلام علي كان أقدم من إسلام أبي بكر، فقد أخطأ،لأن أبا بكر أسلم وهو يومئذ ابن خمس وثلاثين سنة، وعلي يومئذ ابن سبع سنين لم تجر عليه الأحكام والحدود والفرائض.

ونؤمن بالقضاء والقدر خيره وشرِّه وحُلوه ومُرِّه من الله، وأن الله خلق الجنة قبل خلق الخلق، وخلق لها أهلاً، ونعيُمها دائم، فمن زعم أنه يبيدُ من الجنة شيء فهو كافر. وخلق النار قبل خلق الخلق، وخلق لها أهلاً، وعذابها دائم، وأن الله يُخرج أقواماً من النار بشفاعة النبي محمد ﷺ.

وأن أهل الجنة يرون ربهم بأبصارهم لا محالة.

وأن الله كلَّم موسى تكليماً واتخذ إبراهيم خليلاً.

والميزان حق، والصراط حق، والأنبياء حق، وعيسى ابن مريم عبد الله ورسوله وكلمته.

---

(١) في الاستدلال بهذه الآية هنا نظر، إذ المقصود بقوله: «والذين معه» جميع الصحابة الذين كانوا مع رسول الله لا واحد بعينه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٣٨٣) في أول فضائل الصحابة من حديث ابن مسعود بلفظ: «لو كنت متخذاً خليلاً، لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكنه أخي وصاحبي، وقد اتخذ الله عز وجل صاحبكم خليلاً» وفي الباب عن جندب بن عبد الله عند مسلم (٥٣٢) وعن ابن عباس عند البخاري ٧/ ١٥ بشرح الفتح. وعن أبي سعيد الخدري عند البخاري ٧/ ١٠، ١١، ومسلم (٢٣٨٢) والترمذي (٣٦٦١).

والإيمان بالحوض والشفاعة، والإيمان بالعرش والكرسي، والإيمان بملك الموت أنه يقبض الأرواح ثُم ترد إلى الأجساد في القبور، ويُسألون عن الإيمـان والتـوحيد والـرسـل، والإيمـان بمنكر ونكير وعذاب القبر، والإيمان بالنفخ في الصور، والصور قرن ينفخ فيه إسرافيل.

وأن القبر الذي هو بالمدينة قبر النبي ﷺ، معه أبو بكر وعمر، وقلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن عز وجل، والدجّال خارج في هذه الأمة لا محالة، وينزل عيسى ابن مريم إلى الأرض فيقتله بباب لُدّ، وما أنكرته العلماء من أهل السنة من الشبهة، فهو منكر.

واحذروا البدع كلها، ولا عين تطرفُ بعد النبي ﷺ أفضل من أبي بكر، ولا عين تطرف بعد أبي بكر أفضل من عمر، ولا بعد عمر عين تطرف أفضل من عثمان، ولا بعد عثمان بن عفان عين تطرف أفضل من علي بن أبي طالب. قال أحمد: كنا نقول: أبو بكر وعمر وعثمان ونسكت عن علي حتى صح لنا حديث ابن عمر بالتفضيل(1).

قال أحمد: هم والله الخلفاء الراشدون المهديون.

وأن نشهد للعشرة أنهم في الجنة: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وطلحة، والزبير، وسعد، وسعيد، وعبد الرحمن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح. فمن شهد له النبي ﷺ بالجنة شهدنا له بها.

---

(1) جاء في «طبقات الحنابلة» ١/٣١٣، و«المنهج الأحمد» ١/٢٣٢ في ترجمة أبي جعفر الطائي أنه قال لأحمد ابن حنبل بعد أن ذكر له هذا الحديث: يا أبا عبد الله، فإنهم يقولون: إنك وقفت على عثمان، فقال: كذبوا عليَّ، وإنما أحدثهم بحديث ابن عمر: «كنا نفاضل بين أصحاب رسول الله ﷺ، نقول: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، فيبلغ ذلك النبي، فلا ينكره». ولم يقل النبي ﷺ: لا تخايروا بعد هؤلاء بين أحد، ليس لأحد في ذلك حجة، فمن وقف على عثمان ولم يربّع بعلي، فهو على غير السنة يا أبا جعفر. انتهى. وسيرد تخريج الحديث في الصفحة.

ورفع اليدين في الصلاة زيادة في الحسنات، والجهر بآمين عند قول الإمام: ولا الضالين، والصلاة على مَنْ مات من أهل هذه القبلة وحسابهم على الله عز وجل، والخروج مع كل إمام خرج في غزوة وحجة، والصلاة خلف كل بر وفاجر صلاة الجمعة والعيدين، والدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، ولا نخرج عليهم بالسيف، ولا نُقاتل في الفتنة، ولا نتألَّى على أحد من المسلمين أن نقول: فلان في الجنة وفلان في النار إلا العشرة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة. والكف عن مساوىء أصحاب رسول الله ﷺ، تحدثوا بفضائلهم وأمسكوا عما شجَر بينهم.

ولا تُشاور أهل البدع في دينك، ولا تُرافق أحداً منهم في سفرك، وصِفوا الله بما وصف به نفسه، وانفوا عن الله ما نفاه عن نفسه، واحذروا الجدال مع أصحاب الأهواء.

ولا نكاح إلا بولي وخاطب وشاهدي عدل. والمتعة حرام إلى يوم القيامة، والتكبير على الجنائز أربع، فإن كبر الإمام خمساً فكبِّر معه كفعل علي بن أبي طالب(١)، قال عبد الله بن مسعود: كبِّر ما كبَّر إمامك(٢). قال أحمد: خالفني الشافعي فقال: إن زاد على أربع تكبيرات تُعاد الصلاة، واحتج عليَّ بحديث النبي ﷺ: «أنه صلى على جنازة فكبّر أربعاً» وفي رواية: «صلى على النجاشي فكبَّر أربعاً»(٣) وزاد ابن مفلح في «المقصد

---

(١) أخرج الطحاوي ١/٢٨٧، والدارقطني ١/١٩١، والبيهقي ٤/٣٧، من طريق عبد خير، عن علي رضي الله عنه أنه كان يكبر على أهل بدر ستاً، وعلى أصحاب محمد ﷺ خمساً، وعلى سائر الناس أربعاً. وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف» (٦٤٠٣)، والبيهقي ٤/٣٧، وابن حزم في «المحلى» ٥/١٢٦، وسنده صحيح.

(٣) أخرجه مالك ١/٢٦٦ في الجنائز: باب التكبير على الجنائز، والبخاري ٣/١٦٣ في الجنائز: باب التكبير على الجنازة أربعاً، ومسلم(٩٥١) في الجنائز أيضاً، من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشي اليوم الذي مات فيه،

الأرشد»: ومن طلَّق ثلاثاً في لفظ واحد، فقد جهل، وحرمت عليه زوجته. ـ ولم أجد هذه الزيادة في رواية الحافظ ابن الجوزي ـ والمسح على الخفين للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة.

وصلاة الليل والنهار مَثنى مَثنى، ولا صلاة قبل العيد. وإذا دخلت المسجد، فلا تجلس حتى تُصلي ركعتين تحية المسجد. والوتْر ركعة، والإقامة فرادى. أحبُّوا أهل السنة على ما كان منهم. أماتنا الله وإياكم على الإسلام والسنة، ورزقنا وإياكم العلم، ووفقنا وإياكم لما يحب ويرضى.

هذا آخر ما اتصل بنا مما كتبه الإمام إلى مسدَّد رحمهما الله تعالى.

وفي الأصول التي نقلنا عنها خلاف في بعض المسائل بحيث توجد المسألة في رواية ابن الجوزي ولم تُوجد فيما نقله صاحب «المقصد» وقد ضممنا زيادة بعض إلى بعض.

وأما التصريح باللَّعن فلم نجده إلا فيما نقله البرهان ابن مفلح ولعله من زيادة الرواة، فإن ورع الإمام وزهده يأبى له ذلك. وبقي في هذه الرسالة مواضع تحتاج إلى بيان لا بأس بإيراده فلنذكره على شريطة التلخيص، فنقول:

الموضع الأول: قول الإمام في قِدم القرآن: «وما في المصحف وتلاوة الناس غير مخلوق» معناه: أن القرآن مهما تكيف بكيفية، فهو كلام الله، وكلامه تعالى غير مخلوق، سواء كتب في المصاحف أو تكلم به التالي، فإنه لا يخرج عن كونه كلام الله تعالى. وإياك أن تذهب في كلامه مذهب سَعد الدين مَسعود التفتازاني(١) في شرحه لعقائد النسفي، حيث نسب إلى

= وخرج بهم إلى المصلى، فصف بهم، فكبر أربع تكبيرات.

(١) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، من أئمة العربية والمنطق، وألف فيه الكتب الكثيرة، توفي سنة (٧٩٣هـ). «الأعلام» ٨/١١٣.

بعض الأصحاب أنهم يقولون بقدم جلد المصحف والكاغد والحبر الذي كتب به الكاغد، فتكونَ قد أعظمتَ الافتراء على القوم، ونسبتَ إليهم ما لم يقل به عاقل فضلاً عن أئمة أعلام، ولم تدر أن مرادهم تنزيهُ كلام الله تعالى عن أن يُنسب إليه كونه مخلوقاً، فإنه مهما قُرِىء أو كتب، فلا يخرج عن كونه كلام الله تعالى، ولا يليق بأحد أن يدعي أن كلامه تعالى مخلوق. فحقق هذا المقام، واطرح التعصب يُنور الله قلبك بنور الإيمان والعرفان.

الموضع الثاني: قوله: «واحذروا رأي جهم» أراد به جهم بن صفوان، وهو من الجبرية الخالصة، ظهرت بدعته بترمذ، وقتله سالم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، ووافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية، وزاد عليهم بأشياء؛ منها: قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة تكون مشتركة بينه وبين خلقه، لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، فقال: لا يجوز أن يوصف تعالى بكونه حيًّا عالماً. وأثبتَ كونه قادراً فاعلاً، لأنه لا يُوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق.

ومنها: أنه أثبت لله تعالى علوماً حادثة لا في محل، قال: لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه، لأنه لو علم ثم خلق أفيبقى علمه على ما كان أو لم يَبق؟ فإن بقي، فهو جهل، فإن العلم بأن سيوجد غير العلم بأن قد وجد، وإن لم يبق، فقد تغير، والمتغير مخلوق ليس بقديم. ووافق في هذا مذهب هشام بن الحكم، قال: وإذا ثبت حدوث العلم، فليس يخلو إما أن يحدث في ذاته تعالى، وذلك يؤدي إلى التغير في ذاته، وأن يكون محلاً للحوادث، وإما أن يحدث في محل، فيكون المحل موصوفاً به لا الباري تعالى، فتعين أنه لا محل له، فأثبت علوماً حادثة بعدد المعلومات الموجودة.

ومنها: قوله في القدرة الحادثة: إن الإنسان ليس يقدرُ على شيء ولا

يُوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله لا قدرة له ولا إرادة ولا اختيار، وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وينسب إليه الأفعال مجازاً كما ينسب إلى الجمادات كما يقال: أثمرت الشجرة، وجَرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمسُ وغربت، وتغيمت السماءُ وأمطرت، وأزهرت الأرض وأنبتت، إلى غير ذلك. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال جبر، قال: وإذا ثبت الجبر؛ فالتكليف أيضاً كان جبراً.

ومنها: قوله: إن حركات أهل الجنة والنار تنقطع، والجنة والنار تفنيان بعد دخول أهلهما فيهما، وتلذذ أهل الجنة بنعيمها، وتألم أهل النار بجحيمها، إذ لا يُتصور حركات لا تتناهى آخراً كما لا تُتصور حركات لا تتناهى أولاً، وحمل قوله تعالى: ﴿خالدين فيها﴾ على المبالغة والتأكيد دون الحقيقة في التخليد كما يقال: خَلَّد الله ملك فلان، واستشهد على الانقطاع بقوله تعالى: ﴿خالدينَ فيها ما دامتِ السمٰواتُ والأرضُ إلاَّ ما شاء ربُّك﴾ [هود: ١٠٧]، فالآية اشتملت على شرطية واستثناء، والخلود والتأبيد لا شرط فيه ولا استثناء.

ومنها: قوله: من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن العلم والمعرفة لا يزولان بالجحد، فهو مؤمن. قال: والإيمان لا يتبعض. أي: لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل، قال: ولا يتفاضل أهله فيه، فإيمان الأنبياء وإيمان الأمة على نمط واحد، إذ المعارف لا تتفاضل.

وكان السلف كلهم من أشد الرادّين على جَهم، ونسبته إلى التعطيل المحض، وهو أيضاً موافق للمعتزلة في نفي رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة، وفي إثبات خَلق الكلام وإيجاب المعارف بالعقل قبل ورود الشرع.

وقد شَنَّ الغارة على جَهم وأتباعه وإخوانه من المبتدعة أساطينُ

العلماء، وردوا استدلالهم، وأكثر من نصب نفسه لبيان الحق والرد عليهم من طريقي العقــل والنقــل الإمــامُ أبــو محمــد علي بن أحمــد بن حَزْم الظاهري، ثم شيخ الإسلام الإمام أحمد ابن تيمية الحراني، ثم صاحبه شمس الــدين محمــد بن قَيم الجــوزية قدَّس الله أســرارهم. فمن أراد الاطلاع على كسر جيوشهم، وغلبتهم في ميدان الاستدلال، فعليه بكتب هؤلاء الأعــلام، ولولا أننا اشترطنا في كتابنا هذا الاختصار، لاقتفينا أثر أولئك النجوم، فاهتدينا بهم، وعسانا إن شرعنا بشرح نونية ابن القيم[1] أن نأتي بما يكفي ويشفي.

المـوضع الثالث: ذكر الإمام رضي الله عنه المعتزلة، وهم طوائف كثيرة استوفى أقسامها من ألف في المِلل والنِّحل كأبي منصور البغدادي، وأبي الفَتــح محمــد بن عبــد الكريـم الشهرستاني، ولكنهم على كثرتهم يعمُّهم القول بأصول اتخذوها أساساً لمداركهم ونحلتهم وهي قولهم: إن الله تعالى قديم، والقدم أخصّ وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم وقدرة[2] وحياة، هي صفات قديمة ومعان قائمة به، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية.

واتفقوا على أن كلامه مُحدَث مخلوق في محل، وهو حرف وصوت كتب أمثاله في المصاحف حكايات عنه، فأينما وجد في المحل عرض، فقد فني في الحال.

---

(١) واسمهـا «الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية» ضمنها ابن القيم أصول العقـائد والرد على أهل البدع والضلال والأقوال الباطلة، وقد شرحها أحمد بن إبراهيم بن عيسى بشرح سماه: «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد» وقد طبع في دمشق سنة (١٣٨٢هـ).

(٢) في (م): «ولا قدرة».

واتفقوا على أن الإرادة والسمع والبصر ليست معاني قائمة بذاته، لكن اختلفـوا في وجوه وجودها ومحامل معانيها. واتفقوا على رؤية الله تعالى بالأبصـار في دار القرار، ونفي التشبيه عنه من كل وجه: جهة، ومكاناً، وصورة، وجسماً، وتحيزاً، وانتقالاً، وزوالاً، وتغيراً، وتأثراً، وأوجبوا تأويل الآيات المتشابهة التي يشتبه فيها، وسموا هذا النمط: توحيداً.

واتفقـوا على أن العبد قادر، خالق لأفعاله: خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة، والربُّ مُنَزه أن يُضاف إليه شر وظلم وفعل هو كفر ومعصية. لأنه لو خلق الظلم، كان ظالماً، كما لو خلق العدل، كان عادلاً.

واتفقوا على أن الحكيم لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد، وأما الأصلح واللطف[1]، ففي وجوبه خلاف عندهم، وسموا هذا النمط عدلاً.

واتفقوا على أن المؤمن إذا خرج من الدنيا على طاعةٍ وتوبة، استحق الثواب والعوض، والتفضل معنى آخر وراء الثواب، وإذا خرج من غير توبةٍ عن كبيرة ارتكبها، استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار، وسموا هذا النمط: وعداً ووعيداً.

واتفقوا على أن أصول المعرفة وشكر النعمة واجب قبل ورود السمع، والحسن والقبيح يجب معرفتهما بالعقل، واعتناق الحسن واجتناب القبيح واجب كذلك، وورود التكاليف ألطاف للباري تعالى أرسلها إلى العباد بتوسط الأنبياء ـ عليهم السلام ـ امتحاناً واختباراً ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عن بيِّنةٍ ويحيى من حيَّ عَنْ بيِّنةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

واختلفوا في الإمامة والقول فيها نصاً واختياراً.

---

(١) في (م): «الألطف».

فهذه أصول مذاهبهم، وأما الفروع فللطوائف فيها اختلاف يطول بيانه

الموضع الرابع: ذكر الإمام رضي الله عنه الرافضة، وهم أيضاً فرق، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتخصيص، فإنهم شايعوا علياً عليه السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصاً ووصاية إما جلياً وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت، فبظلم يكون من غيره، أو بتقية من عنده، قالوا: وليست الإمامة قضية مَصلحية تُناط باختيار العامة، وينتصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، هي ركن الدين لا يجوز للرسول عليه الصلاة والسلام إغفاله وإهماله ولا تفويضه إلى العامة وإرساله، وقالوا بثبوت عصمة الأئمة وجوباً عن الكبائر والصغائر، والقول بالتولي والتبري قولاً وفعلاً وعقداً إلا في حال التقية، ويخالفهم بعض الزيدية في ذلك. والإمام رضي الله عنه رد على المفضلة فقط، وترفَّع عن أن يذكر منهم من يسب الشيخين للاتفاق على قبيح مقاصدهم. ولقد أحسن ابن حزم حيث قال في كتابه «الفِصَل في الملل والأهواء والنِّحل»(1) بعد أن أتم الكلام على المرجئة: والأصل في أكثر خروج هذه الطوائف عن ديانةِ الإسلام أن الفرس كانوا من سعة الملك، وعلو اليد على جميع الأمم، وجلالة الخطر في أنفسهم حتى إنهم كانوا يسمون أنفسهم: الأحرار والأبناء، وكانوا يعدُّون سائر الناس عبيداً لهم، فلما امتُحنوا بزوال الدولة عنهم على أيدي العرب، وكانت العرب أقل الأمم عند الفرس خطراً؛ تعاظمهم الأمر، وتضاعفت لديهم المصيبة، وراموا كيدَ الإسلام بالمحاربة في أوقات شتى، وفي كل ذلك يُظهر الله سبحانه وتعالى الحق، وكان من قائمتهم: ستقادة واستاسيس(2) والمقنَّع وبابك وغيرَهم، وقبل هؤلاء رام ذلك عَمّار الملقب بخداش وأبو سَلم السراج، فرأوا أن كيد الإسلام على الحيلة أنجع، فأظهر قوم منهم الإسلام، واستمالوا أهل

(1) انظر الجزء الثاني: ٢٧٣-٢٧٥.

(2) في «الفصل»: «منقاذ واستايين».

التشيّع بإظهار محبة أهل بيت رسول الله ﷺ واستشناع ظلم علي رضي الله عنه، ثم سلكوا بهم مسالك شتى حتى أخرجوهم عن الإسلام، فقوم منهم أدخلوهم إلى القول بأن رجلاً يُنتظر يدعى المهدي، عنده حقيقة الدين، إذ لا يجوز أن يُؤخذ الدين من هؤلاء الكفار، إذ نسبوا أصحاب رسول الله ﷺ إلى الكفر، وقوم خرجوا إلى نبوة من ادعوا له النبوة، وقوم سلكوا بهم المسلك القائل صاحبه بالحلول وسقوط الشرائع، وآخرون تلاعبوا فأوجبوا عليهم خمسين صلاة في كل يوم وليلة. وآخرون قالوا: بل هي سبع عشرة صلاة، في كل صلاة خمس عشرة ركعة، وهذا قول عبد الله بن عمرو بن الحارث الكندي قبل أن يصير خارجياً صُفريًّا، وقد سلك هذا المسلك أيضاً عبد الله بن سَبأ الحِميري اليهودي، فإنه ـ لعنه الله ـ أظهر الإسلام لكيد أهله، فهو كان أصل إثارة الناس على عثمان رضي الله عنه، وأحرق علي بن أبي طالب رضي الله عنه منهم طوائف أعلنوا له بالإلهية. ومن هذه الأصول الملعونة حدثت الإسماعيلية والقرامطة وهما طائفتان مجاهرتان بترك الإسلام جملة، قائلتان بالمجوسية المحضة. ثم مذهب مزْدك الموبذ الذي كان على عهد أنو شروان بن قباذ[1] ملك الفرس، وكان يقول بوجوب تأسي الناس في النساء والأموال.

قال ابن حزم: فإذا بلغ الناس إلى هذين الشعبين أخرجوه عن الإسلام كيف شاؤوا، إذ هذا هو غرضهم فقط، فالله الله عباد الله، اتقوا الله في أنفسكم، ولا يغرَّنكُم أهل الكفر والإلحاد. ومن موَّه كلامه بغير برهان، لكن تمويهات ووعظ على خلاف ما أتاكم به كتاب ربكم وكلام نبيكم ﷺ فلا خير فيما سواهما.

واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن فيه، وجهر لا سِرَّ تحته، كله برهان ولا[2] مسامحة فيه، واتهموا كل من يدعوا أن يُتَّبع بلا برهان، وكل من ادعى

---

(١) في الأصل: «ابن قيماز» وهو خطأ، وانظر «تاريخ الطبري» ٢/ ٩١.

(٢) في «الفِصل»: «لا مسامحة» بدون واو.

للديانة سراً وباطناً فهي دعاوى ومخارق.

واعلموا أن رسول الله ﷺ لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها، ولا أطلع أخص الناس به من زوجة، أو ابنة، أو عم، أو ابن عم، أو صاحب على شيء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم. ولا كان عنده عليه الصلاة والسلام سِر ولا رمز ولا باطن غير ما دعى الناس كلهم إليه، ولو كتمهم شيئاً لما بلَّغ كما أمر. ومن قال هذا فهو كافر. فإياكم وكل قول لم يبن سبيله، ولا وضح دليله، ولا تعوجوا عن ما مضى عليه نبيكم ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم. قال: وجملة الخير كله أن تلتزموا ما قص عليكم ربكم[1] تعالى في القرآن بلسان عربي مبين لم يفرط فيه من شيء تبياناً لكل شيء، وما صح عن نبيكم ﷺ برواية الثقات من أئمة أصحاب الحديث رضي الله عنهم مسنداً إليه ﷺ، فهما طريقتان تُوصلانكم إلى رضى ربكم عز وجل.

هذا كلامه فقد نادى بالحق علناً، وأبان عن عقيدة الفرقة الناجية، فرحمه الله تعالى.

الموضع الخامس: قول الإمام رضي الله عنه: «كنا نقول: أبو بكر وعمر وعثمان ونسكت عن علي حتى صحّ لنا حديث ابن عمر بالتفضيل»، يشير إلى أنه رضي الله عنه كان يدور مع الدليل الصحيح كيفما دار، فإذا أشكل عليه، سكت إلى أن يتجلَّى له الحق، ولما كان عنده تردد في حديث ابن عمر من حيث الصحة وعدمها اطَّرح الميل القلبي ولم يعبأ به، فلما تبين له صحته باح بمضمونه، وليس سكوته أيضاً إلا عن دليل، فقد قال في مسنده: حدثنا أبو معاوية، حدثنا سهيل بن أبي صالح عن أبيه، عن ابن عمر قال: كنا نَعُدُّ، ورسولُ الله ﷺ حي وأصحابه

---

(١) في «الفصل»: «ما نصَّ عليه ربكم».

متوافرون: أبو بكر وعمر وعثمان ثم نسكت[1]. ورواه الترمذي[2] وقال: هذا حديث حسن صحيح، غريب من هذا الوجه، يستغرب من حديث عبيد الله بن عمر، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن ابن عمر. انتهى.

وقوله: «من غير وجه» أشار به إلى ما رواه الإمام[3]أحمد، فليس بغريب من هذا الوجه، وأما الحديث الذي أشار إليه الإمام[3]، فإني كشفت عليه في

---

(١) أخرجه أحمد ٢/١٤ من طريق أبي معاوية، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن ابن عمر قال: كنا نَعد ورسول الله ﷺ حي وأصحابه متوافرون: أبو بكر وعمر وعثمان، ثم نسكت. وأخرجه البخاري ٧/١٤ في فضائل أصحاب النبي ﷺ: باب فضل أبي بكر، من طريق يحيى بن سعيد، عن نافع، عن ابن عمر قال: كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله ﷺ. فنخيّر أبا بكر ثم عمر ثم عثمان. وفي رواية له ذكرها في باب مناقب عثمان ٧/٤٧: كنا في زمن النبي ﷺ لا نعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي ﷺ لا نفاضل بينهم. ولأبي داود (٤٦٢٧) من طريق سالم عن ابن عمر: كنا نقول ورسول الله ﷺ حي: أفضل أمة النبي بعده: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان. زاد الطبراني في رواية فيما قاله الحافظ: فيسمع رسول الله ﷺ ذلك فلا ينكره. قال الحافظ ابن حجر ٧/٤٧: وقد اتفق العلماء على تأويل كلام ابن عمر هذا لما تقرر عند أهل السنّة قاطبة من تقديم علي بعد عثمان ومن تقديم بقية العشرة على غيرهم ومن تقديم أهل بدر على من لم يشهدها وغير ذلك. فالظاهر أن ابن عمر إنما أراد بهذا النفي أنهم كانوا يجتهدون في التفضيل فيظهر لهم فضائل الثلاثة ظهوراً بيِّناً فيجزمون به. ولم يكونوا حينئذ اطلعوا على التنصيص، ويؤيده ما روى البزار عن ابن مسعود قال: كنا نتحدث أن أفضل أهل المدينة علي بن أبي طالب. رجاله موثقون، وهو محمول على أن ذلك قاله ابن مسعود بعد قتل عمر.

(٢) برقم (٣٧٩٠) في المناقب: باب مناقب عثمان رضي الله عنه.

(٣-٣) ساقط من (م).

«المسند» فلم أجده[1]، ولست أدري هل هو فيه فزاغ عنه البصر، أم هو مفقود منه، وكذلك فتشت عليه في الكتب الستة فلم أجده، لكنني وجدت أن الحافظ أبا القاسم علي بن عساكر الدمشقي رواه في ترجمة أبي بكر الصديق رضي الله عنه من تاريخه الكبير عن ابن عمر، قال: كنا نقول ورسول الله حي: أفضل الأمة بعد رسول الله ﷺ أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، فيبلغ ذلك رسول الله ﷺ ولا ينكره. وفي لفظ: ثم ندع أصحاب رسول الله ﷺ فلا نفاضل بينهم. وحيث إن الإمام أشار إلى صحة هذا الحديث تركنا الكلام عليه اكتفاء بتوثيق إمام المحدثين. وقد أخرج ابن عساكر رضي الله عنه أنه قال: من فضلني على أبي بكر وعمر جلدته جلد المفتري، وهل أنا إلا حَسنة من حسنات أبي بكر وعمر؟! وله كلام غير هذا ذكرته في كتابي «تهذيب تاريخ ابن عساكر».

روى الحافظ ابن الجوزي، والقاضي أبو يَعلى في «طبقاته»، وبرهان الدين بن مفلح في «المقصد الأرشد» عن محمد بن حميد الأندراني عن الإمام أحمد أنه قال: صفة المؤمن من أهل السنة والجماعة من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأقر بجميع ما أتت به الأنبياء والرسل، وعقد قلبه على ما أظهر من لسانه، ولم يشك في إيمانه، ولم يُكفر أحداً من أهل التوحيد بذنب، وأرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله عز وجل، وفوض أمره إلى الله، ولم يقطع بالذنوب، العصمة من عند الله، وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره، الخير والشر جميعاً، ورجا لمحسن أمة محمد، وتخوف على مُسيئهم، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالإحسان، ولا النار بذنب اكتسبه حتى يكون الله الذي ينزل

---

(١) قول الترمذي: «من غير وجه» يريد أنه روي من غير الطريق التي ذكرها، وهذا صحيح، فقد أخرجه البخاري وأبو داود من طريقين آخرين كما هو مبين في التعليق السابق، ولا يفهم من كلامه أنه في «المسند» كما توهمه المؤلف.

خلقه كيف يشاء، وعرف حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه، وقدَّم أبا بكر وعمر وعثمان، وعرف حق علي بن أبي طالب، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نُفيل على سائر الصحابة، فإن هؤلاء التسعة الذين كانوا مع النبي ﷺ على جبل حراء، فقال النبي ﷺ: «اسكُن حِراء فما عليكَ إلا نَبي أو صديق أو شَهيد»(١). والنبي ﷺ عاشرهم، وترحَّم على جميع أصحاب محمد صغيرهم وكبيرهم، وحدَّث بفضائلهم، وأمسك عما شجر بينهم.

وصلاة العيدين والخسوف والجمعة والجماعات مع كل أمير بر أو فاجر، والمسح على الخفين في السفر والحضر، والقصر في السفر.

والقرآن كلام الله وتنزيله، وليس بمخلوق.

والإيمان قول وعمل يزيد وينقص. والجهاد ماض منذ بعث الله محمداً ﷺ إلى آخر عصابة يقاتلون الدجَّال لا يضرهم جور جائر.

والشراءُ والبيع حلال إلى يوم القيامة على حكم الكتاب والسنة.

والتكبير على الجنائز أربعاً.

والدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح، ولا تخرج عليهم بسيفك، ولا تقاتل في فتنة، والزم بيتك.

والإيمان بعذاب القبر، والإيمان بمنكر ونكير، والإيمان بالحوض والشفاعة، والإيمان بأن أهل الجنة يرون ربهم تبارك وتعالى. والإيمان بأن الموحدين يخرجون من النار بعدما امتَحَشوا(٢)، كما جاءت الأحاديث في

---

(١) أخرجه مسلم (٢٤١٧)، والترمذي (٣٦٩٦)، وأحمد ٢/٤١٩ في «المسند» وفي «فضائل الصحابة» (٢٤٨) و(٦٤١)، والنسائي في «فضائل الصحابة» (١٠٣)، والبغوي (٣٩٢٤)، وابن أبي عاصم (١٤٤١) و(١٤٤٢) عن أبي هريرة.

(٢) أي: احترقوا، والمَحْشُ: احتراق الجلد وظهور العظم.

هذه الأشياء عن النبي ﷺ، نؤمنُ بتصديقها، ولا نضربُ لها الأمثال. هذا ما اجتمع عليه العلماء في جميع الآفاق. انتهت رواية الأندراني[1] وتليها رواية عبدوس.

روى أبو يعلى في «الطبقات». و«الخلال»، والحافظ ابن الجوزي في «المناقب» عن عبدوس بن مالك أبو محمد العطار قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل يقول: أصول السنة عندنا: التمسُّك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتداء بهم، وترك البدع ـ وكل بدعة فهي ضلالة ـ وترك المراء والجدل والخصومات في الدين.

والسنة عندنا: آثار رسول الله ﷺ، والسنة تفسر القرآن، وهي دلائل القرآن، وليس في السنة قياس، ولا تُضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول ولا الأهواء، وإنما هو الاتباع وترك الهوى.

ومن السنة اللازمة التي مَنْ ترك منها خصلة لم يقبلها ويؤمن بها، لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها، ولا يقال: لم ولا كيف؟ إنما هو التصديق والإيمان بها، ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كفي ذلك وأحكم له، فعليه الإيمان به، والتسليم له، مثل حديث الصادق المصدوق[2]، ومثل ما كان

---

(١) انظر «المناقب» لابن الجوزي: ٢١٥-٢١٦، و«طبقات الحنابلة» ١/٢٩٤-٢٩٥.

(٢) أخرجه البخاري ٤١٧/١١ في أول القدر، ومسلم (٢٦٤٣) في القدر، وأبو داود (٤٧٠٨)، والترمذي (٢١٣٨)، وابن ماجه ٢٩/١ في المقدمة، من حديث عبد الله بن مسعود قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً، ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك، ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك، ثم يرسل الله الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد. فوالذي لا إله غيره إن أحدكم =

مثله في القدر[1]، ومثل أحاديث الرؤية كلها[2]، وإن نَبَت عن الأسماع، واستوحش منها المستمع، فإنما عليه الإيمان بها، وأن لا يردَّ منها حرفاً واحداً، وغيرها من الأحاديث المأثورات عن الثقات، وأن لا يخاصم أحداً، ولا يناظره، ولا يتعلم الجدال، فإن الكلام في القدر، والرؤية، والقرآن، وغيرها من السنن، مكروه منهي عنه، لا يكون صاحبه - وإن أصاب بكلامه السنة - من أهل السنة حتى يدع الجدال ويُسلم ويؤمن بالآثار.

والقرآن كلام الله، وليس بمخلوق، ولا يضعف أن يقول: القرآن ليس بمخلوق، فإن كلام الله ليس ببائن منه، وليس منه شيء مخلوقاً. وإياك ومناظرة من أحدث فيه، ومن قال باللفظ وغيره، ومن وقف فيه، فقال: لا

= ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار، فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» وقد شرح الحافظ ابن رجب الحنبلي هذا الحديث شرحاً نفيساً في «جامع العلوم والحكم» فراجعه.

(١) في (م): «القضاء والقدر»، وكلمة: القضاء ليست في الأصل، ولا في «المناقب» و«الطبقات».

(٢) أخرج البخاري ٢/ ٢٧ و٤٣ في مواقيت الصلاة، و٨/ ٤٥٨ في تفسير سورة (ق)، و١٣/ ٣٥٦ في التوحيد، ومسلم (٦٣٣) في المساجد، وأبو داود (٤٧٢٩) والترمذي (٢٥٥٤) من حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه قال: كنا عند رسول الله ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة البدر، وقال: «إنكم سترون ربكم عياناً كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته...»، وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذي (٢٥٥٧)، وأبي داود (٤٧٣٠)، وعن أبي رزين العقيلي عند أبي داود (٤٧٣١) وابن ماجه (١٨٠) وعن صهيب الرومي عند مسلم (١٨١) في الإيمان، والترمذي (٢٥٥٥).

أدري أمخلوق أو ليس بمخلوق؟ وإنما هو كلام الله، فهذا صاحب بدعة، مثل من قال: هو مخلوق. وإنما هو كلام الله وليس بمخلوق.

والإيمان بالرؤية يوم القيامة كما روي عن النبي ﷺ من الأحاديث الصحاح، وأن النبي ﷺ قد رأى ربه، فإنه مأثور عن رسول الله ﷺ صحيح، رواه قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس. ورواه الحكم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس. ورواه علي بن زيد، عن يوسف بن مهران، عن ابن عباس[1]. والحديث عندنا على ظاهره، كما جاء عن النبي ﷺ،

---

(١) أخرجه أحمد ١/٢٨٥ من طريق أسود بن عامر، عن حماد بن سلمة، عن قتادة، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «رأيت ربي تبارك وتعالى» وهذا سند صحيح على شرط مسلم، ولكنه كما قال الحافظ ابن كثير في تفسيره ٤/٢٥٠، ٢٥١: مختصر من حديث المنام كما رواه الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن أيوب، عن أبي قلابة، عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أتاني ربي الليلة في أحسن صورة ـ أحسبه يعني في النوم ـ فقال: يا محمد أتدري فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قال: قلت: لا، فوضع يده بين كتفي حتى وجدت بردها بين ثديَيّ ـ أو قال نحري ـ فعلمت ما في السماوات وما في الأرض، ثم قال: يا محمد هل تدري فيمَ يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: نعم: يختصمون في الكفارات والدرجات، قال: وما الكفارات؟ قال: قلت: المكث في المساجد بعد الصلاة، والمشي على الأقدام إلى الجماعات، وإبلاغ الوضوء في المكاره. من فعل ذلك عاش بخير ومات بخير، وكان من خطيئته كيوم ولدته أمه. وقال: قل يا محمد إذا صليت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين، وإذا أردت بعبادك فتنة أن تقبضني إليك غير مفتون. قال: والدرجات: بذل الطعام وإفشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام». وقال العلامة ابن القيم رحمه الله في «زاد المعاد» ٣/٣٦، ٣٧: واختلف الصحابة: هل رأى ربه تلك الليلة أم لا؟ فصح عن ابن عباس أنه رأى ربه، وصح عنه أنه قال: رآه بفؤاده، وصح عن عائشة وابن مسعود إنكار ذلك، وقالا: إن قوله: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى =

والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به على ظاهره، ولا نناظر فيه أحداً.

والإيمان بالميزان يوم القيامة كما جاء: «يوزنُ العبدُ يوم القيامة فلا يزنْ جناحَ بعوضة»[1] وتوزنُ أعمالُ العباد كما جاء في الأثر، والتصديق به،

= عند سدرة المنتهى﴾ إنما هو جبريل، وصح عن أبي ذر أنه سأله: هل رأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه» أي: حال بيني وبين رؤيته النور، كما قال في لفظ آخر: «رأيت نوراً». وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي اتفاق الصحابة على أنه لم يره.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية قدّس الله روحه: وليس قول ابن عباس: إنه رآه، مناقضاً لهذا، ولا قوله: رآه بفؤاده، وقد صح عنه أنه قال: «رأيت ربي تبارك وتعالى» ولكن لم يكن هذا في الإسراء، ولكن كان في المدينة لما احتبس عنهم في صلاة الصبح، ثم أخبرهم عن رؤية ربه تبارك وتعالى تلك الليلة في منامه، وعلى هذا بنى الإمام أحمد رحمه الله تعالى وقال: نعم رآه حقاً. فإن رؤيا الأنبياء حق ولا بد، ولكن لم يقل أحمد رحمه الله تعالى: إنه رآه بعيني رأسه يقظة، ومن حكى عنه ذلك، فقد وهم عليه. ولكن قال مرة: رآه ومرة قال: رآه بفؤاده، فحكيت عنه روايتان، وحكيت عنه الثالثة من تصرف بعض أصحابه: أنه رآه بعيني رأسه، وهذه نصوص أحمد موجودة ليس فيها ذلك.

وأما قول ابن عباس: إنه رآه بفؤاده مرتين، فإن كان استناده إلى قوله تعالى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ ثم قال: ﴿ولقد رآه نزلة أخرى﴾ والظاهر أنه مستنده، فقد صح عنه ﷺ أن هذا المرئي جبريل؛ رآه مرتين في صورته التي خلق عليها، وقول ابن عباس هذا هو مستند الإمام أحمد في قوله: رآه بفؤاده. والله أعلم.

وقوله: «رأيت ربي تبارك وتعالى» هو قطعة من الحديث السابق الذي نقلناه عن ابن كثير وهو في «المسند» ١/٣٦٨، والترمذي (٣٢٣١ و٣٢٣٢) من حديث ابن عباس، وأخرجه أحمد ٥/٢٤٣، والترمذي (٣٢٣٣) من حديث معاذ بن جبل، وأخرجه أحمد ٤/٦٦ و٥/٣٧٨ من حديث عبد الرحمن بن عائش عن بعض أصحاب النبي ﷺ.

(١) أخرجه البخاري (٤٧٢٩) في التفسير، ومسلم (٢٧٨٥) في صفات المنافقين من

والإعراض عمن ردّ ذلك، وترك مجادلته. وإن الله يكلم العباد يوم القيامة ليس بينه وبينهم ترجمان[1]، والإيمان به والتصديق.

والإيمـان بالحوض وأن لرسول الله ﷺ حوضاً يوم القيامة، ترد عليه أمته، عرضُه مثل طوله مسيرة شهر، آنيته كعدد نجوم السماء على ما صَحت به الأخبار من غير وجه[2].

طريق أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة» اقرؤوا: ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾ [الكهف: ١٠٥].

(١) أخرجه البخاري ٣٩٧/١٣، ومسلم (١٠١٦) من حديث عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا ما قدّم، وينظر بين يديه فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه، فاتقوا النار ولو بشق تمرة، فمن لم يجد، فبكلمة طيبة».

(٢) أخرج مسلم في «صحيحه» (٢٣٠٠) في الفضائل: باب إثبات حوض نبينا ﷺ، والترمذي (٢٤٤٧) من حديث أبي ذر قال: قلت: يا رسول الله، ما آنية الحوض؟ قال: «والذي نفس محمد بيده لآنيته أكثر من عدد نجوم السماء وكواكبها إلا في الليلة المـظلمـة المصحية، آنية الجنـة، من شرب منها لم يظمأ آخر ما عليه، يشخب فيه ميزابـان من الجنـة، من شرب منه لم يظمأ. عرضه مثل طوله ما بين عمان إلى أيلة، ماؤه أشد بياضاً من اللبن، وأحلى من العسل» وفي الباب عن أنس بن مالك عند البخاري ٤١٢/١١ في الرقاق: باب ذكر الحوض، ومسلم (٢٣٠٣)، وعن حارثة بن وهب رضي الله عنه عند البخاري ٤١٥/١١، ومسلم (٢٢٩٨)، وعن جابر بن سمرة عند مسلم (٢٣٠٥)، وعن عبد الله بن عمرو بن العاص عند البخـاري ٤٠٩/١١، ٤١٢، ومسلم (٢٢٩٢)، وعن عبـد الله بن عمـر عنـد البخـاري ٤٠٩/١١، ومسلم (٢٢٩٩)، وأبي داود (٤٧٤٥)، وعن ثوبان عند مسلم (٢٣٠١) والترمذي (٢٤٤٦)، وعن أبي برزة عند أبي داود (٤٧٤٩).

والإيمان بعذاب القبر، وأن هذه الأمة تُفتن في قبورها، وتُسألُ عن الإيمان، والإسلام، ومن ربه، ومن نبيه، ويأتيه منكر ونكير كيف شاء الله وكيف أراد، والإيمان به والتصديق به[1].

والإيمان بشفاعة النبي ﷺ، وبقوم يخرجون من النار بعدما احترقوا وصاروا فحماً، فيؤمر بهم إلى نهر على باب الجنة كما جاء الأثر[2]، كيف

---

(١) أخرج البخاري ٣/١٨٨، ١٩١ في الجنائز: باب ما جاء في عذاب القبر، ومسلم (٢٨٧٠) في الجنة وصفة نعيمها وأهلها: باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه من حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «إن العبد إذا وضع في قبره، وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم، أتاه ملكان، فيقعدانه، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد ﷺ؟ فأما المؤمن، فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله، فيقال له: انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة، فيراهما جميعاً. . . وأما المنافق والكافر، فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنت أقول ما يقول الناس، فيقال له: لا دريت ولا تليت، ويُضرب بمطارق من حديد ضربة، فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين» وفي الباب عن أبي هريرة عند الترمذي (١٠٧١)، وصححه ابن حبان (٧٨٠)، وعن البراء بن عازب عند أحمد ٤/٢٨٧ و٢٩٥، ٢٩٦، وأبي داود (٤٧٥٣) وسنده حسن، وصححه الحاكم ١/٣٧، ٤٠.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان (١٨٥): باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحّدين من النار من حديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكنْ ناسٌ أصابتهم النار بذنوبهم ـ أو قال: بخطاياهم ـ فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أُذن بالشفاعة فجيء بهم ضَبائِر ضبائِرَ. فبُثوا على أنهار الجنة. ثم قيل: يا أهل الجنة أفيضوا عليهم. فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل» فقال رجل من القوم: كأن رسول الله ﷺ قد كان بالبادية. وهو في «المسند» ٣/١١ و٢٥ و٧٩. والدارمي ٢/٢٣١-٢٣٢ وابن ماجه (٤٣٠٩) في الزهد. وأحاديث الشفاعة كثيرة، انظر بعضها في جامع الأصول ١٠/٤٧٥-٤٩٠.

شاء وكما يشاء، إنما هو الإيمان به والتصديق به.

والإيمان بأن المسيح الدجّال خارج، مكتوب بين عينيه: كافر. وبالأحاديث التي جاءت فيه[1]، والإيمان بأن ذلك كائن، وأن عيسى ابن مريم عليه السلام ينزل فيقتله بباب لُد.

والإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، كما جاء في الخبر: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خُلقاً»[2]. ومن تَرك الصلاة، فقد كَفر وليس من

(١) أخرجه البخاري ١٣/٨٨ في الفتن: باب ذكر الدجال، ومسلم (٢٩٣٣) في الفتن أيضاً: باب ذكر الدجال وصفة ما معه من حديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من نبي إلا وقد أنذر أمته، الأعور الكذاب، ألا إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور ومكتوب بين عينيه (ك ف ر)». وفي رواية لمسلم: «الدجال مكتوب بين عينيه (ك ف ر)» أي: كافر، وفي أخرى: «الدجال ممسوح العين. مكتوب بين عينيه كافر ـ ثم تهجاها (ك ف ر) يقرؤه كل مسلم». وأحاديث الدجال كثيرة متواترة؛ فمنها حديث فاطمة بنت قيس عند مسلم رقم (٢٩٤٢)، وأبي داود (٤٣٢٥) و(٤٣٢٦)، والترمذي (٢٢٥٤). وعن النواس بن سمعان عند مسلم (٢٩٣٧)، والترمذي (٢٢٤١)، وأبي داود (٤٣٢١)، وعن أبي سعيد الخدري عند البخاري ١٣/٨٩-٩١ في الفتن، ومسلم (٢٩٣٨)، وعن حذيفة بن اليمان عند البخاري ١٣/٨٧، ومسلم (٢٩٣٤)، وأبو داود (٤٣١٥)، وعن المغيرة بن شعبة عند البخاري ١٣/٨٠-٨١، ومسلم (٢٩٣٩)، وعن أبي هريرة عند البخاري ٦/٢٦٤ في الأنبياء، ومسلم (٢٩٣٦)، وعن جابر عند مسلم (٢٩٤٥)، والترمذي (٢٩٢٦). وعن عبد الله بن عمر عند البخاري ١٣/٨٢-٨٦، ومسلم (١٦٩) في الإيمان، وأبي داود (٤٧٥٧) في السنة، والترمذي (٢٢٣٦). وعن عبادة بن الصامت عند أبي داود (٤٣٢٠). وعن أبي عبيدة بن الجراح عند أبي داود (٤٧٥٦)، والترمذي (٢٢٣٥).

(٢) أخرجه أحمد ٢/٢٥٠ و٤٧٢، وأبو داود (٤٦٨٢) في السنة: باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، والترمذي (١١٦٢) في الرضاع: باب ما جاء في حق =

الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة، من تركها فهو كافر، وقد أحل الله قتله. والنفاق: هو الكفر أن يكفر بالله ويعبد غيره، ويظهر الإسلام في العلانية، مثل المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ من كنَّ فيه فهو مُنافق»[1] على التغليظ يروونها كما جاءت ولا نفسرها. وقوله: «لا ترجعوا بعدي كفاراً ضُلّالاً يَضرب بَعضكم رِقاب بَعض»[2]. ومثل: «إذا التقى

= المرأة على زوجها، من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً، وخياركم خياركم لنسائهم» وسنده حسن، وصححه ابن حبان (١٣١١) والحاكم ١/٣ ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: حسن صحيح.

(١) وتمامه: «إذا حدث كذب، وإذا اؤتمن خان، وإذا وعد أخلف، فمن كانت فيه واحدة منهن، لم تزل فيه خصلة من النفاق، حتى يتركها». أخرجه النسائي ١١٧/٨ في الإيمان، من حديث عبد الله بن مسعود، وإسناده صحيح.

وفي الباب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند البخاري ١/٨٤ في الإيمان، وفي المظالم: باب إذا خاصم فجر، وفي الجهاد: باب إثم من عاهد ثم غدر، ومسلم (٥٨) في الإيمان، وأبي داود (٤٦٨٨) في السنة، والترمذي (٢٦٣٤) في الإيمان. ومن حديث أبي هريرة عند البخاري (١/٨٣) في الإيمان، وفي الشهادات: باب من أمر بإنجاز الوعد، وفي الوصايا: باب قول الله تعالى: ﴿من بعد وصية يوصي بها أو دين﴾، وفي الأدب: باب قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾، ومسلم (٥٩) في الإيمان، والترمذي (٢٦٣٣)، والنسائي ١١٧/٨.

(٢) أخرجه من حديث عبد الله بن عمر: أحمد ٨٥/٢ و٨٧ و١٠٤، والبخاري ٤٥٨/١٠ في الأدب، و٢٢/١٣ في الفتن، ومسلم (٦٦) في الإيمان، وأبو داود (٤٦٨٦) في السنة، والنسائي ١٢٧/٧.

وأخرجه من حديث جرير بن عبد الله البجلي: البخاري ١٩٣/١ في العلم، و٢٥/١٣ في الفتن، وفي المغازي: باب حجة الوداع، وفي الديات: باب قول

المسلمان بسَيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»[1] ومثل: «سِباب المؤمن فُسوق، وقتاله كُفر»[2] ومثل: «مَنْ قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما»[3]. ومثل: «كفر بالله تعالى من تَبرأ من نسب وإن دَق»[4] ونحو

= الله تعالى: ﴿ومن أحياها﴾. ومسلم (٦٥) في الإيمان، والنسائي ١٢٧/٧ و١٢٨، وابن ماجه (٣٩٤٢)، والدارمي ٦٩/٢.

وأخرجه من حديث عبد الله بن مسعود: النسائي ١٢٧/٧.

ومن حديث عبد الله بن عباس: البخاري ٢٥/١٣، والترمذي (٢١٩٣).

ومن حديث أبي بكرة: أحمد ٣٩/٥ و٤٤ و٤٥ و٤٩، والبخاري ٢٣/١٣، ومسلم (١٦٧٩).

(١) أخرجه البخاري ٨١/١ في الإيمان: باب وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما. ومسلم (٢٨٨٨) في الفتن: باب؛ إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، من حديث أبي بكرة نفيع بن الحارث الثقفي، وتمامه: فقلت: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «كان حريصاً على قتل صاحبه».

(٢) أخرجه البخاري ٣٨٧/١٠ في الأدب: باب ما ينهى عنه من السباب واللعن، ومسلم (٦٤) في الإيمان: باب بيان قول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر». والترمذي (١٩٨٤)، والنسائي ١٢١/٧ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري ٤٢٨/١٠ في الأدب: باب من أكفرَ أخاه بغير تأويل فهو كما قال، ومسلم (٦٠) في الإيمان: باب بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم: يا كافر، من حديث ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «أيما رجل قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما». وأخرجه البخاري ٤٢٨/١٠ من حديث أبي هريرة.

(٤) أخرجه أبو بكر المروزي في مسند أبي بكر الصديق رقم (٩٠)، والدارمي ٣٤٣/٢ وفي سنده السري بن إسماعيل وهو ضعيف، وباقي رجاله ثقات. وأورده الهيثمي في المجمع ٩٧/١ عن البزار وأعله بالسري، لكن له شاهد من حديث =

هذه الأحاديث مما قد صح وحُفظ، وإنا نسلّم له وإن لم نعلم تفسيرها، ولا نتكلم فيه، ولا نجادل فيه، ولا نفسِّر هذه الأحاديث إلا بمثل ما جاءت، لا نردها إلا بأحق منها.

والرجم حق على من زنى وقد أحصن، إذا اعترف أو قامت عليه البينة، قد رجم رسول الله ﷺ ورجمت الأئمة(١) الراشدون. قال: ولا نشهد على أحد من أهل القبلة بعمل يعمله بجنة ولا نار، نرجو للصالح، ونخاف على المسيء المذنب، ونرجو له رحمة الله. ومن لقي الله بذنب تجب له به النار تائباً غير مُصر عليه فإن الله يتوب عليه(٢﴿وهو الذي٢)يقبلُ التَّوبة عنْ عِبادِهِ ويَعْفُو عن السَّيئات﴾ [الشورى: ٢٥]. ومن لقيه، وقد أقيم عليه حد ذلك في الدنيا من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة، فأمره إلى الله، إن شاء عذّبه، وإن شاء غفر له(٣).

= عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عند أحمد (٧٠١٩) وابن ماجه (٢٧٤٤). بلفظ: «كفرٌ بامرىء ادعاء نسب لا يعرفه، أو جحده وإن دق». وسنده حسن. فيتقوى الحديث به.

(١) في (م): «الخلفاء».

(٢-٢) ليس في الأصل.

(٣) هكذا فيما نقل ابن الجوزي في «المناقب» والكلام فيه سقط، وصحته ما نقله صاحب «الطبقات» في ترجمة عبدوس، ونصه: ومن لقيه وقد أقيم عليه حد ذلك الذنب في الدنيا، فهو كفارته، كما جاء في الخبر عن رسول الله ﷺ ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة، فأمره إلى الله. «الطبقات»: ٢٤٥/١.

وهذا ما يتمشى مع حديث عبادة بن الصامت الصحيح الذي رواه أحمد وغيره، وفيه: «ومن أصاب من ذلك شيئاً، فعوقب به فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه، فهو إلى الله إن شاء غفر له، وإن شاء عذبه» وقد أشار للخبر في رواية «الطبقات».

قال: ومن الإيمان الاعتقاد بأن الجنة والنار مخلوقتان، قد خُلقتا كما جاء عن رسول الله ﷺ: «دَخلتُ الجنةَ فرأيتُ قصراً، ورأيتُ فيها الكوثر، واطّلعت في الجنة فرأيتُ أكثر أهلها كذا، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلِها كذا وكذا»[1] فمن زَعَمَ أنهما لم يخلقا، فهو مكذب بالقرآن وأحاديث رسول الله، ولا أحسبه يؤمن بالجنة والنار.

ومن مات من أهل القبلة موحداً، نُصلي عليه، ونستغفر له، ولا يُحجب عنه الاستغفار، ولا نترك الصلاة عليه لذنب أذنبه، صغيراً كان أو كبيراً، أمره[2] إلى الله عز وجل.

---

(١) أما حديث: «دخلت الجنة فرأيت قصراً» فقد أخرجه البخاري ٣٦٦/١٢ في الرؤيا باب: القصر في المنام، ومسلم (٢٤٩٤) في فضائل الصحابة باب: من فضائل عمر من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «دخلت الجنة فرأيت فيها داراً أو قصراً، فقلت: لمن هذا؟ فقالوا: لعمر بن الخطاب، فأردت أن أدخل، فذكرت غيرتك» فبكى عمر وقال: أو عليك يغار؟. وأخرجه البخاري ٣٦٦/١٢ من حديث أبي هريرة قال: بينما نحن جلوس عند رسول الله ﷺ قال: «بينا أنا نائم رأيتني في الجنة، فإذا امرأة تتوضأ إلى جانب قصر، فقلت: لمن هذا القصر؟ فقالوا: لعمر، فذكرت غيرته فوليت مدبراً» فبكى عمر وقال: عليك - بأبي أنت وأمي يا رسول الله - أغار؟. وأما حديث رؤية الكوثر، فأخرجه البخاري ٤١٢/١١ في الحوض من حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «بينما أنا أسير في الجنة إذا أنا بنهر حافتاه قباب الدر المجوف، قلت: ما هذا يا جبريل؟ قال: هذا الكوثر الذي أعطاك ربك، فإذا طيبه أو طينه مسك أذفر»، وأما حديث: «اطلعت في الجنة...» فأخرجه البخاري في صحيحه ٢٢٩/٦ في بدء الخلق، و٢٦٢/٩ في النكاح، و٢٣٨/١١ و٣٦١ من حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: «اطلعت في الجنة فرأيت أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء» وأخرجه مسلم (٢٧٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنه.

(٢) في (م): «ونفوض أمره».

وقتال اللصوص والخوارج جائز، إذا عرضوا للرجل في نفسه وماله، فله أن يُقاتل عن نفسه وماله، ويدفع عنهما بكل ما يقدر، وليس له إذا فارقوه أو تركوه أن يطلبهم، ولا يتتبع آثارهم، ليس لأحد إلاَّ للإمام أو ولاة المسلمين، إنما له أن يدفع عن نفسه في مقامه، وينوي بجهده أن لا يقتل أحداً، فإن أتى على بدنه في دفعه عن نفسه في المعركة، فأبعد الله المقتول، وإن قُتل هذا في تلك الحال وهو يدفع عن نفسه وماله رجوت له الشهادة، كما جاء في الأحاديث، وجميع الآثار في هذا إنما أُمر بقتاله، ولم يؤمر بقتله، ولا اتباعه، ولا يُجهز عليه إن صرع، وإن كان طريحاً، وإن أخذه أسيراً، فليس له أن يقتله، ولا أن يقيم عليه الحد، ولكن يرفع أمره إلى من ولّاه الله، فيحكم فيه.

والسمع والطاعة للأئمة، وأمير المؤمنين: البرِّ والفاجر، ومن ولي الخلافة: من اجتمع الناس عليه ورضوه، ومن غلبهم بالسيف حتى صار خليفة، وتَسمى أمير المؤمنين.

والغزو ماضٍ مع الأمراء إلى يوم القيامة البر والفاجر، لا يُترك. وقسمة الفيء وإقامة الحدود إلى الأئمة ماض، ليس لأحد أن يطعن عليهم، ولا ينازعهم، ودفع الصدقات إليهم جائزة نافذة، من دفعها إليهم أجزأت عنه براً كان أو فاجراً.

وصلاة الجمعة خلفه وخلف من ولي جائزة إمامته ركعتين، من أعادهما فهو مبتدع، تارك للآثار، مخالف للسنة، ليس له من فضل الجمعة شيء إذا لم ير الصلاة خلف الأئمة كائنين من كانوا: برهم وفاجرهم، فالسنة أن تصلي معهم ركعتين، وتدين بأنها تامة، لا يكن في صدرك شك.

ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين، وقد كانوا اجتمعوا عليه وأقروا له بالخلافة بأي وجه كان، بالرضى أو بالغلبة، فقد شق هذا الخارج عصا

المسلمين، وخالف الآثار عن رسول الله، فإن مات الخارج عليه، ماتَ ميتة جاهلية. ولا يحلُّ قتالُ السلطان، ولا الخروج عليه لأحد من الناس، فمن فعل ذلك، فهو مبتدع على غير السنة والطريق. انتهت رواية عبدوس[1] وإليك غيرها.

أخرج أبو يعلى في «الطبقات» والحافظ ابن الجوزي في «المناقب»، وذكر البرهان ابن مفلح في «الطبقات» عن الحسن بن إسماعيل الربعي أنه قال: قال لي أحمد ابن حنبل إمام أهل السنة، والصابر لله عز وجل تحت المحنة: أجمع تسعون رجلاً من التابعين، وأئمة المسلمين، وأئمة السلف، وفقهاء الأمصار على أن السنة التي توفي عليها رسول الله ﷺ، أولها الرضا بقضاء الله تعالى، والتسليم لأمره، والصبر تحت حكمه، والأخذ بما أمر الله به، والنهي عما نهى الله عنه، وإخلاص العمل لله، والإيمان بالقدر: خيره وشره، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين والمسح على الخفين، والجهاد مع كل خليفة: بر وفاجر. والصلاة على من تاب من أهل القبلة، والإيمان قول وعمل، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، والقرآن كلام الله، مُنزل على قلب نبيه ﷺ، غير مخلوق من حيثُ ما تلي. والصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور، ولا نخرج على الأمراء بالسيف، وإن جاروا، ولا نُكفر أحداً من أهل التوحيد وإن عملوا بالكبائر، والكفّ عما شَجر بين أصحاب رسول الله ﷺ، وأفضل الناس بعد رسول الله أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ابن عم رسول الله، والترّحم على جميع أصحاب النبي ﷺ، وأزواجه، وأولاده، وأصهاره رضوان الله عليهم أجمعين. فهذه هي السنة الزموها تسلموا، أخذها بركة، وتركها ضَلالة[2].

---

(١) انظر هذه الرواية في «طبقات الحنابلة» ١/٢٤١-٢٤٦، و«مناقب الإمام أحمد»: ٢٢٢-٢٢٧.

(٢) «طبقات الحنابلة» ١/١٣٠، و«المناقب»: ٢٢٨.

روضة في كلمات للإمام

في مسائل من أصول الدين

روى عنه أبو داود صاحب «السنن» أنه قال: الإيمان: قول وعمل، ويزيد وينقص، البِرُّ كله من الإيمان، والمعاصي تنقص الإيمان.

وروى الحافظ ابن الجوزي، عن صالح ابن الإمام أحمد، قال: تناهى إلي أن أبا طالب يحكي عن أبي أنه يقول: لفظي بالقرآن(١) غير مخلوق. فأخبرتُ أبي بذلك، فقال: من أخبرك؟ فقلت: فلان، فقال: ابعث إلى أبي طالب، فوجهت إليه، فجاء، وجاء بوران، فقال له: إني أنا قلتُ لك: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟ وغضب وجعل يرعدُ، فقال: قرأت: ﴿قُل هو الله أحد﴾ فقلتَ: هذا ليس بمخلوق، فقال له: لم حكيتَ عني أني قلت لك: لفظي بالقرآن غير مخلوق؟! وبلغني أنك وضعتَ ذلك في كتاب، وكتبتَ به إلى قوم، فإن كان في كتابك، فامحه أشدَّ المحو، واكتب إلى القوم الذين كتبت إليهم: إني لم أقل ذلك. فَجعل بوران يعتذرُ له، وانصرف أبو طالب، فذكر أنه قد كان حكَّ ذلك من كتابه، وأنه قد كتب إلى القوم يُخبرهم أنه وهم على أبي في الحكاية(٢).

قلت: ولقد وهم أبو طالب حقاً، فإن قول الإمام: هذا ليس بمخلوق، أشار به إلى المقروء، وأبو طالب فهم أنه أشار به إلى ألفاظ القارىء، وهذا

(١) تحرفت في (م) إلى: «بالمخلوق».

(٢) في الأصل: «في الحكاية هذا» وما أثبتناه من «المناقب»: ٢٠٣.

أشد الغلط، وحاشا أن يجعل لفظه بالقرآن غير مخلوق فليفهم.

وكان يقول في أحاديث الصفات: نَرويها كما جاءت. وكان يقول: علماء المعتزلة زنادقة. وقال لابنه عبد الله: لا تُصل خلفَ من قال: القرآن مخلوق، فإن صلى رجل خلفه، أعاد الصلاة. وقال للميموني: يا أبا الحسن، إذا رأيت رجلاً يذكر أحداً من أصحاب رسول الله - ﷺ - بسوء فاتّهمه على الإسلام. وقال: لما مَرض رسول الله ﷺ قدَّم أبا بكر ليصلي بالناس[1]، وقد كان في القوم من هو أقرأ منه، وإنما أراد الخلافة. وأخرج ابن الجوزي في «المناقب» وأبو يَعلى في «طبقاته» عن عبدوس بن مالك العطار قال: سمعتُ أبا عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل يقول: خير هذه الأمة بعد نَبيها أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، نُقدِّمُ هؤلاء الثلاثة كما قدّمهم أصحاب رسول الله ﷺ، لم يختلفوا في ذلك، ثم جاء من بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة: علي، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد وكلهم يصلح للخلافة، وكلهم إمام، نذهب في ذلك إلى حديث ابن عمر: كنا نَعدّ ورسول الله

(١) الحديث أخرجه البخاري برقم (٦٦٤) و(٦٧٩) و(٧١٢) و(٧١٣) و(٧١٦) و(٣٣٨٣) و(٧٣٠٣)، والدارمي ٣٩/١، وأحمد في «المسند» ٩٦/٦ و١٥٩ و٢٠٢ و٢١٠ و٢٢٤، وفي «فضائل الصحابة» (٨٨) و(٥٨٩)، ومالك ١٧٠/١، والترمذي (٣٦٧٢) والنسائي ٩٩/٢، وابن ماجه (١٢٣٢)، والبغوي (٨٥٣)، وابن أبي عاصم (١١٦٧)، وابن سعد ٧٩/٣ و١٧٩، والبيهقي ٨١/٣ من حديث عائشة رضي الله عنها.

وأخرجه من حديث أبي موسى الأشعري: البخاري (٦٧٨) و(٣٣٨٠)، ومسلم (٤٢٠)، وأحمد ٤١٢/٤، وابن أبي عاصم (١١٦٤)، وابن سعد ١٧٨/٣، وأحمد في «فضائل الصحابة» (١٤٠) و(٥٨٢). وأخرجه من حديث ابن عمر: البخاري (٦٨٢). وأخرجه من حديث العباس: أحمد في «المسند» ٢٠٩/١، وفي «فضائل الصحابة» (٧٩) و(٨٠)، وصححه ابن حبان (٢١٧٤).

حي، وأصحابه متوافرون: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ونسكت[1]. ثم نعد أصحاب الشورى، أهل بدر من المهاجرين، وأهل بدر من الأنصار من أصحاب رسول الله على قدر الهجرة والسابقة أولاً فأولاً، ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ، القرن الذي بُعث فيه كل من صحبه سَنة، أو شهراً، أو يوماً، أو ساعة، أو رآه، فهو من أصحابه، له من الصحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، وسمع منه، ونظر إليه نَظرة، فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه، ولو لقوا الله بجميع الأعمال، كان هؤلاء الذين صحبوا النبي ﷺ، ورأوه، وسمعوا منه، ورآه بعينه، وآمن به، ولو ساعة، أفضل لصحبتهم من التابعين، ولو عملوا كل أعمال الخير. ومن انتقص أحداً من أصحاب رسول الله، وأبغضه لحدثٍ كان منه، أو ذكر مساويه، كان مبتدعاً حتى يترحم عليهم جميعاً، ويكون قلبه سليماً.

تنبيه: أدرج أبو يعلى هذه الرواية في رواية عبدوس السابقة، وأفردها ابن الجوزي، ونحن تبعناهُ في إفرادها.

وكان يقول: قدِّموا عثمان على علي، وقال: من قدم علياً على عثمان فقد[2] أزرى بأصحاب الشورى. وقال أيضاً: من فَضَّل علياً على أبي بكر، فقد طعن على رسول الله، ومن قدَّم علياً على عمر، فقد طعن على رسول الله، وعلى أبي بكر، ومن قدم علياً على عثمان فقد طعن على رسول الله، وأبي بكر، وعمر، وعلى المهاجرين، ولا أحسب يصلح له عمل[3].

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة (٧٠). (٢) في (م): «من قدم علياً على أبي بكر».

(٣) ذكر الحافظ في «الفتح» ٧/١٦ أن ممن قال بتفضيل علي على عثمان: سفيان الثوري، ويقال: إنه رجع عنه، وقال به ابن خزيمة وطائفة قبله وبعده.

والمشهور عند جمهور أهل السنة تفضيل عثمان على علي، وهو الذي دلَّت عليه النصوص الثابتة.

روى ابن الجوزي ذلك عن محمد بن عوف، عن أحمد[1].

وروى أيضاً عن عبد الله بن الإمام أحمد قال: كنت بين يدي أبي جالساً ذات يوم فجاءت طائفة من الكَرخية، فذكروا خلافة أبي بكر، وخلافة عمر، وخلافة عثمان، فأكثروا، وذكروا خلافة علي بن أبي طالب، فزادوا، وأطالوا، فرفع أبي رأسه إليهم فقال: يا هؤلاء، قد أكثرتم القول في علي والخلافة، إن الخلافة لا تزين علياً، بل علي يزينها، قال البشاري: فحدثت بهذا بعض الشيعة فقال لي: قد أخرجتَ نصف ما كان في قلبي على أحمد ابن حنبل من البغض[1].

وكان الإمام أحمد يقول: ما لأحد من الصحابة من الفضائل بالأسانيد الصحاح ما لعلي رضي الله عنه، وقال: من لم يثبت الإمامة لعلي، فهو أضل من حِمار أهله[3].

وروى ابن الجوزي عن حنبل قال: قلت لأبي عبد الله أحمد ابن حنبل: هل خلافة علي ثابتة؟ فقال: سبحان الله! يقيم علي الحدود، ويقطع، ويأخذ الصدقة، ويقسمها بلا حق وجب له؟! أعوذ بالله من هذه المقالة! نعم هو خليفة، رضيه أصحاب رسول الله، وصلوا خلفه، وغزوا معه، وجاهدوا، وحجوا، وكانوا يسمونه: أمير المؤمنين، راضين بذلك غير منكرين، فنحن تبع لهم[4].

وقال له رسل الخليفة: ما تقول فيما كان من علي ومعاوية؟ فقال: لا أقول إلا الحسنى.

وسأله رجل من بني هاشم عن مثل ذلك، فقرأ قوله تعالى: ﴿تِلكَ أُمَّةٌ

---

(١) انظر «المناقب»: ٢١١.

(٢) المصدر السابق: ٢١٢.

(٣) و(٤) المصدر نفسه.

قدْ خَلَت لهـا ما كَسَبَت ولَكُم ما كَسبْتُم ولا تُسأَلُون عمَّا كانوا يَعْمَلون﴾ [البقرة: ١٤١]، وقال له ابنه عبد الله : من الرافضي؟ فقال: الذي يشتم، ويسب أبا بكر وعمر. وقال عبد الله : سألتُ أبي عن رجل شتم رجلاً من أصحاب رسول الله ، فقال: ما أراه على الإسلام.

شذرة أيضاً في
كلامه في الأصول

أخرج ابن الجوزي، عن أحمد بن محمد بن هانىء الطائي المعروف بالأثرم، قال: سمعت أبا عبد الله أحمد ابن حنبل يقول: إنما هو السنة والاتباع، وإنما القياس: يقيس على أصل، ثم يجيء إلى الأصل فيهدمه، ثم يقول: هذا قياس، فعلى أي شيء كان هذا القياس؟! وقيل له: لا ينبغي أن يقيس إلا رجل عالم كبير، يعرف نسبة الشيء بالشيء معرفة كثيرة، فقال: أجل، لا ينبغي[1].

قال الأثرم: وسمعتُ أبا عبد الله يقول: إذا كان في المسألة عن النبي ﷺ حديث لم نأخذ فيها بقول أحد من الصحابة، ولا بقول مَنْ بعدهم، وإذا كان في المسألة عن أصحاب رسول الله ﷺ قول مختلف، نتخير من أقاويلهم، ولا نأخذ بقول من بعدهم، وإذا لم يكن[2] فيها حديث، ولا قول لأحد من الصحابة، نتخير من أقوال التابعين، وربما كان الحديث عن النبي ﷺ وفي إسناده شيء، فنأخذ به إذا لم يجيء خلافه، قال: وربما أخذنا بالحديث المرسل إذا لم يجيء خلافه[3]. وروى محمد بن عوف بن سفيان الطائي الحمصي عن الإمام أحمد مقالة طويلة في الاعتقاد، حكاها عنه أبو يعلى في «الطبقات»[4] لكنها لما كانت مسائلها قد تضمنتها رسالتا

---

(١) «المناقب»: ٢٣٠.

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ١/٣١١-٣١٣.

مسدَّد، وعبدوس، أضربنا عن ذكرها خوف التطويل.

وروى أبو يعلى في ترجمة أحمد بن جعفر بن يعقوب الفارسي الإصْطَخري عنه رسالة مطولة عن الإمام أحمد[1]، ونحن ننقلها هنا، وإن كان فيها تكرير لما مضى، فإن المكرر أحلى.

قال الإصطخري: قال أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل: هذه مذاهب أهل العلم، وأصحاب الأثر، وأهل السنة المتمسكين بعروقها، المعروفين بها، المقتدى بهم فيها، من لدن أصحاب النبي ﷺ إلى يومنا هذا، وأدركتُ من علماء أهل الحجاز والشام وغيرهم عليها، فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب، أو طعن فيها، أو عاب قائلها فهو مبتدع، خارج من الجماعة، زائل عن منهج السنة، وسبيل الحق.

---

(1) في هذه الرسالة كلمات تنبو عن منهج السلف رضوان الله عليهم، مما سيرد معلقاً عليه في صفحة ٩٧ و٩٨، مما يدعو إلى الاسترابة في صحة نسبة هذه الكلمات إلى الإمام أحمد رحمه الله، وهو حامل راية السلف، والمتمسك في باب أسماء الله وصفاته وأفعاله بالنصوص الصحيحة.

ولعل ما جاء فيها من ذلك، هو الذي دعا الإمام الذهبي رحمه الله أن يقول ـ بعد أن روى رسالة الإمام أحمد إلى عبيد الله بن يحيى عن أبي نعيم في «الحلية» ـ: «رواة هذه الرسالة عن أحمد أئمة أثبات، أشهد بالله العظيم أنه أملاها على ولده، وأما غيرها من الرسائل المنسوبة إليه كرسالة الإصطخري ففيها نظر، والله أعلم» أ. هـ. من ترجمة الإمام أحمد للذهبي في مقدمة «المسند» تحقيق أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ. على أن الرسالة في الجملة قد تصح عن الإمام أحمد، ولكنه أقحم فيها فيما بعد بعض الألفاظ التي تخالف مشرب الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ.

ومما يؤيد هذا: أن الشيخ محمد حامد الفقي ـ رحمه الله ـ أوردها من طريق آخر، وأغلب الكلمات المستغربة في رواية الإصطخري غير موجودة فيها.

انظر الصفحة (٤٤) من كتاب «شذرات البلاتين» والله أعلم بالصواب.

فكـان قولهم: إن الإيمـان قول، وعمـل، ونية، وتمسـك بالسنة. والإيمـان يزيد وينقص، ويُستثنى في الإيمـان غير أن لا يكون الاستثناء شكاً، إنما هي سنة عند العلماء ماضية.

قال: وإذا سئل الرجل أمؤمن أنت؟ فإنه يقول: أنا مؤمن إن شاء الله، أو: مؤمن أرجو، أو يقول: آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله.

ومن زعم أن الإيمان قول بلا عمل، فهو مُرجىء، ومن زعم أن الإيمان هو القول، والأعمال شرائع، فهو مُرجىء، ومن زعم أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، فقـد قال بقول المرجئة، ومن لم ير الاستثناء في الإيمان، فهو مرجىء، ومن زعم أن إيمانه كإيمان جبريل والملائكة، فهو مرجىء. قال: ومن زعم أن المعرفة تنفع[1] في القلب لا يتكلم بها، فهو مرجىء. قال: والقدرُ خيرُه وشرّه، وقليله وكثيره، وظاهره وباطنه، وحلوه ومره، ومحبوبه ومكروهه، وحسنه وقبيحه، وأوله وآخره، من الله قضاء قضاه، وقدراً قدره عليهم، لا يعدو أحد منهم مشيئة الله عز وجل، ولا يُجاوز قضاءه، بل هم كلهم صائرون إلى ما خلقهم له، واقعون فيما قدر عليهم لأفعاله، وهو عدل منه عز وجل.

والزنى، والسرقة، وشرب الخمر، وقتل النفس، وأكل المال الحرام، والشـرك بالله، والمعـاصي كلها بقضاء وقدر من غير أن يكون لأحد من الخلق على الله حجة، بل لله الحجةُ البالغة على خلقه: ﴿لا يُسأَلُ عمَّا يَفْعَـلُ وهُمْ يُسـأَلُون﴾ [الأنبياء: ٢٣]. وعلم الله تعالى ماض في خلقه بمشيئة منه، قد علم ـ من إبليس ومن غيره ممن عصاه، من لدن أن عُصي تبارك وتعالى إلى أن تقوم الساعة ـ المعصية، وخلقهم لها، وعلم الطاعة من أهل الطاعة، وخلقهم لها، وكُلٌّ يعمل لما خُلق له، وصائر إلى ما قضي عليه، وعُلم منـه، لا يعدو أحد منهم قدر الله ومشيئته. والله الفاعل لما

---

(١) كذا الأصل، ولعلها: «تقع».

يريد، الفعالُ لما يشاء، ومن زعم أن الله شاء لعباده الذين عَصَوهُ الخير والطاعة، وأن العباد شاؤوا لأنفسهم الشر والمعصية، فعملوا على مشيئتهم؛ فقد زعم أن مشيئة العباد أغلظُ من مشيئة الله تبارك وتعالى، فأيُّ افتراء أكبر على الله عز وجل من هذا؟!.

ومن زعم أن الزنى ليس بقدر، قيل له: أرأيتَ هذه المرأة إن حملت من الزنى وجاءت بولد، هل شاء الله عز وجل أن يُخلق هذا الولد، وهل مضى في سابق علمه؟ فإن قال: لا، فقد زعم أن مع الله خالقاً، وهذا هو الشرك صراحاً.

ومن زعم أن السرقة، وشُرب الخمر، وأكل المال الحرام ليس بقضاء وقدر، فقد زعم أن هذا الإنسان قادر على أن يأكل رزق غيره. وهذا صراح قول المجوسية، بل أكلَ رزقه، وقضى الله أن يأكله من الوجه الذي أكله.

ومن زعم أن قتل النفس ليس بقدر من الله عز وجل، فقد زعم أن المقتول مات بغير أجله، وأيُّ كفر أوضح من هذا؟ بل ذلك بقضاء الله عز وجل، وذلك بمشيئته في خلقه، وتدبيره فيهم، وما جرى من سابق علمه فيهم، وهو العدل، الحق، الذي يفعل ما يريد. ومن أقر بالعلم لزمه الإقرار بالقدرة، والمشيئة على الصغر والقمأ(١).

ولا نشهد على أحد من أهل القبلة أنه في النار لذنب عمله، ولا لكبيرة أتاها إلا أن يكون في ذلك حديث، كما جاء على ما روي نصدِّقه، ونعلم أنه كما جاء، ولا ننصُّ الشهادة. والخلافة في قريش ما بقي من الناس اثنان(٢) ليس لأحد من الناس أن ينازعهم فيها، ولا يخرج عليهم، ولا يقر

---

(١) في هامش الأصل: «القمأ... الذل والصغار».

(٢) هذا حينما كانت العصبية لقريش، حيث تنقاد لهم العرب. والمشترط في ولي أمر المسلمين: أن يكون من قوم لهم عصبية غالبة من شأنها أن تؤثر في اتباع

لغيرهم بها إلى قيام الساعة.

والجهاد ماض، قائم مع الأئمة[1] بروا أو فجروا، لا يُبطله جور جائر، ولا عدل عادل. والجمعة والعيدان، والحج مع السلطان، وإن لم يكونوا بررة، ولا أتقياء، ولا عدولاً. ودفع الصدقات، والخراج، والأعشار، والفيء، والغنائم إلى الأمراء، عدلوا فيها أم جاروا. والانقياد إلى من ولّاه الله أمركم، لا تنزع يداً من طاعته، ولا تخرج عليه بسيفك حتى يجعل الله لك فرجاً ومخرجاً، ولا تخرج على السلطان، وتسمع وتطيع، ولا تنكث بيعة، فمن فعل ذلك، فهو مبتدع، مخالف، مفارق للجماعة. وإن أمرك السلطان بأمر هو لله معصية، فليس لك أن تطيعه ألبتة، وليس لك أن تخرج عليه، ولا تمنعه حقه.

والإمساك في الفتنة سُنة ماضية، واجب لزومها، فإن ابتُليت، فقدِّم نفسك دون دينك، ولا تُعِن على الفتنة ولا بلسان، ولكن اكفف يدك، ولسانك، وهواك، والله المعين.

والكفّ عن أهل القبلة، ولا نُكفر أحداً منهم بذنب، ولا نُخرجه من الإسلام بعمل، إلا أن يكون في ذلك حديث، فيروى الحديث كما جاء، وكما روي، ونُصدِّقه، ونقبله، ونعلم أنه كما روي، نحو ترك الصلاة، وشرب الخمر، وما أشبه ذلك. أو يبتدع بدعة يُنسب صاحبها إلى الكفر، والخروج من الإسلام، فاتبع الأثر في ذلك ولا تجاوزه.

والأعور الدجّال خارج لا شك في ذلك ولا ارتياب، وهو أكذبُ الكاذبين.

الناس له، ولزوم طاعته سواء أكان قرشياً أم غير قرشي، إذ ليس اشتراط القرشية لذاتها، وإنما لكونها الغالبة في صدر الإسلام، وهذا ما رآه ابن خلدون وغيره ممن ناقش شروط الخليفة.

(١) في الأصل: «الأمة»، والمثبت من «الطبقات».

وعذاب القبر حق، يسأل العبد عن دينه، وعن ربه، وعن الجنة، وعن النار. ومنكر ونكير حق، وهما فتّانا القبر، فنسأل الله الثبات.

وحوض محمد ﷺ حق، تَرِده أمته، وله آنية يشربون بها منه.

والصراط حق، وُضع على سواء جهنم، ويمر الناس عليه، والجنة من وراء ذلك، نسأل الله السلامة.

والميزان حق، توزن به الحسنات والسيئات كما شاء الله أن توزن.

والصُّور حق، ينفخ فيه إسرافيل فيموت الخلق، ثم ينفخ فيه الأخرى فيقومون لرب العالمين.

والحساب، والقضاء، والثواب، والعقاب، والجنة والنار، واللوح المحفوظ تُستنسخ منه أعمال العباد لما سبق فيه من المقادير والقضاء. والقلم حق، كتب الله به مقادير كل شيء، وأحصاه في الذكر تبارك وتعالى.

والشفاعة يوم القيامة حق، يشفع قوم في قوم فلا يصيرون إلى النار، ويخرج قوم من النار بعدما دخلوها بشفاعة الشافعين، ويخرج قوم من النار بعدما دخلوها ولبثوا فيها ما شاء الله، ثم يخرجهم من النار، وقوم يخلدون فيها أبداً أبداً، وهم أهلُ الشرك والتكذيب والجحود والكفر بالله عز وجل، ويُذبح الموت يوم القيامة بين الجنة والنار. وقد خُلقت الجنة وما فيها، والنار وما فيها، خلقهما الله عز وجل وخلق الخلقَ لهما، ولا يفنيان، ولا يفنى ما فيهما أبداً. فإن احتج مبتدع أو زنديق بقول الله عز وجل: ﴿كلُّ شيءٍ هالكٌ إلَّا وجهه﴾ [القصص: ٨٨] ونحو هذا من متشابه القرآن؛ قيل له: كل شيء مما كتب الله عليه الفناء والهلاك هالك، والجنة والنار خلقتا للبقاء لا للفناء ولا للهلاك، وهما من الآخرة لا من الدنيا.

والحور العينُ لا يمتْن عند قيام الساعة، ولا عند النفخة، ولا أبداً،

لأن الله عز وجل خلقهن للبقاء لا للفناء، ولم يكتب عليهن الموت، فمن قال خلاف هذا، فهـو مبتـدع، وقد ضلَّ عن سواء السبيل. وخلق سبع سماوات بعضها فوق بعض، وسبع أرضين بعضها أسفل من بعض، وبين الأرض العليا والسماء الدنيا مسيرة خمس مئة عام، وبين كل سماء إلى سماء مسيرة خمس مئة عام، والماء فوق السماء العليا السابعة، وعرش الرحمن عز وجل فوق الماء، والله عز وجل على العرش، والكرسي موضع قدميه[1]، وهـو يعلم ما في السماوات والأرضين السبع، وما بينهما، وما تحت الثرى، وما في قعر البحار، ومَنبت كل شعرة وشجرة، وكل زرع، وكـل نبـات، ومَسقط كل ورقة، وعدد كل كلمة، وعدد الحصى والرمل والتراب، ومثاقيل الجبال، وأعمال العباد، وآثارهم، وكلامهم، وأنفاسهم، ويعلـم كل شيء لا يخفى عليه من ذلـك شيء، وهـو على العرش فوق

---

(١) المروي عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: «أن الكرسي موضع القدمين» من غير إضافة، وقد روى ذلك ابن أبي شيبة في كتاب: «صفة العرش» والحاكم في «مستدركه» وقال: إنه على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، عن سعيد بن جبير.

وصوب شارح «الطحاوية» وقفه على ابن عباس، وهو الذي رجحه البيهقي في: «الأسمـاء والصفات». ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية عن أبي عبد الله بن خفيف رواية مسلم البطين عن ابن عباس: «أن الكرسي موضع القدمين»، وما ذكره من آراء عن بعض السلف، وأن منهم من قال: «موضع قدميه».

ومن هذا يتضح: أنـه لا يصـح في المرفوع شيء، وأنه موقوف على ابن عباس، ولا يخفى: أن منهج السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ في مثل هذا؛ الوقوف على ما جاءت به النصوص الصحيحة فقط. انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية: ٥/٧٥ «شرح الطحاوية» صفحة: ٢١٧، «الأسماء والصفات» للبيهقي صفحة: ٣٥٤ على أن جملة: «والكرسي موضع قدميه» لم ترد في الرواية الأخرى التي أوردها الشيخ محمد حامد الفقي في كتاب «شذرات البلاتين» صفحة: ٤٨.

السماء السابعة، ودونه حجب من نار ونور وظلمة، وما هو أعلم بها.

فإن احتج مبتدع ومخالف بقول الله عز وجل: ﴿وهُوَ مَعكُم أَيْنما كُنتُم﴾ [الحديد: ٤]، وبقوله: ﴿ما يَكُونُ مِنْ نَجْوى ثلاثةٍ إلاَّ هُوَ رابِعُهُم﴾ [المجادلة: ٧]، ونحو هذا من متشابه القرآن، فقل: إنما يعني بذلك العلم، لأن الله تعالى على العرش، فوق السماء السابعة العليا، يعلم ذلك كله، وهو بائن من خلقه، لا يخلو من علمه مكان، ولله عز وجل عرش، وللعرش حملة يحملونه، والله عز وجل على عرشه، وليس له حد، والله أعلم بحده، والله عز وجل سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يعجل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، قريب لا يغفل، يتحرك[1]، ويتكلم، وينظر، ويَتَبسط[2]، ويضحك،

---

(١) في كتاب: «السنة» للإمام أحمد ابن حنبل علق الشيخ محمد حامد الفقي على كلمة: «يقظان لا يسهو» بقوله: «لم ترد هذه الكلمة في الكتاب ولا السنة، ولعل الأولى أن يقال: لا تأخذه سنة ولا نوم» أ.هـ.

وفعل: «يتحرك» الوارد في رواية الإصطخري غير موجود في الرواية الواردة في كتاب «السنة» انظر: «شذرات البلاتين» جمع الشيخ محمد حامد الفقي، صفحة (٤٨).

وفي بعض هذه الألفاظ ما يستغرب، مثل قوله عن الله تبارك وتعالى: «يتحرك» ومثل قوله: «لا يعجل، ولا يشك» ونحو ذلك، مما لم يرد في النصوص الثابتة، ولم يكن السلف الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ يطلقونه على الله تبارك وتعالى. ولعل هذا من باب الإخبار عنه، وما يدخل في باب الإخبار عنه تعالى أوسع مما يدخل في باب الأسماء والصفات، فما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي.

ولا شك أن الأسلم في هذا الوقوف على ما جاء به النص، وإثبات ما أثبته الله لنفسه في كتابه الكريم، أو سنة رسوله ـ ﷺ ـ في الأسماء والصفات والأفعال، وهذا هو المشهور من مذهب السلف رضوان الله عليهم.

انظر في هذا «مجموع الفتاوى لابن تيمية» ٥/٥٧٥ـ٥٨٢ «بدائع الفوائد» لابن القيم: ١/١٦٢.

(٢) في (م): «ويبسط».

ويفـرح، ويحب، ويكـره، ويُبغض، ويرضى، ويغضب، ويسخط، ويرحم، ويعفو، ويغفر، ويُعطي، ويمنع، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف يشاء ﴿لَيْس كَمِثْلِهِ شَيءٌ وهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقلوب العباد بين أصبعين من أصابع الرحمن، يقلبها كيف يشاء، ويُوعيها ما أراد، وخلق آدم بيده على صورته، والسماوات والأرض يوم القيامة في كفه، ويضع قدمه في النار فتزوى، ويُخرج قوماً من النار بيده.

وينظر إلى وجهه أهل الجنة، يرونه فيكرمهم، ويتجلّى لهم فيُعطيهم، وتُعرض عليه العباد يوم القيامة، ويتولى حسابهم بنفسه، لا يلي ذلك غيره عز وجل.

والقـرآن كلام الله، تكلم به، ليس بمخلوق، ومن زعم أن القـرآن مخلوق فهو جهمي كافر، ومن زعم أن القرآن كلام الله ووقف ولم يقل: ليس بمخلوق، فهو أخبث من قول الأول، ومن زعم أن ألفاظنا به، وتلاوتنا له مخلوقة، والقـرآن كلام الله، فهو جهمي، ومن لم يُكفر هؤلاء القوم كلهم، فهو مثلهم، وكَلم الله مُوسى تكليماً من فيه، وناوله التوراة من يده إلى يده[1]، ولم يزل الله عز وجل متكلماً ﴿فتَبارَكَ اللهُ أحسنُ الخَالِقين﴾ [المؤمنون: ١٤]، والرؤيا من الله عز وجل، وهي حق، إذا رأى صاحبها

---

(١) الوارد في الحديث المتفق عليه: «أنت موسى اصطفاك الله بكلامه، وخط لك الألواح بيده»، وفي لفظ: «وكتب لك التوراة بيده». انظر: «مجموع الفتاوى» لابن تيمية ٥/٨٨. وكلمة: «من فيه» ليست واردة في الرواية التي أوردها الفقي في «شذرات البلاتين»، وربما تكون مقحمة في كلام الإمام أحمد، ولعل الداعي لذلك: الرد على من يزعم أن الله كلم موسى بكلام خلقه في الشجرة.

شيئاً في منامه ما ليس هو ضغث[1]، فقصَّها على عالم، وصدَّق فيها، وأوَّلها العالم على أصل تأويلها الصحيح، ولم يُحرف، فالرؤيا تأويلها حينئذ حق. وقد كانت الرؤيا من الأنبياء عليهم السلام وحياً، فأي جاهل أجهل ممن يطعن في الرؤيا، ويزعم أنها ليست بشيء؟! وبلغني أن من قال هذا القول لا يرى الاغتسال من الاحتلام، وقد روي عن النبي ﷺ: «إن رُؤيا المؤمن كلام يُكلم الربُّ عبده»[2] وقال: إن الرؤيا من الله عز وجل وبالله التوفيق.

ومن الحجة الواضحة الثابتة البينة المعروفة ذكرُ محاسن أصحاب رسول الله ﷺ كلهم أجمعين، والكفُّ عن ذكر مساويهم التي شجرت بينهم، فمن سبَّ أصحاب رسول الله ﷺ أو واحداً منهم، أو تنقَّص، أو طعن عليهم، أو عرَّض بعيبهم، أو عاب أحداً[3] منهم، فهو مبتدع، رافضي، خبيث، مخالف، لا يقبلُ الله منه صرفاً ولا عدلاً، بل حبهم سنة، والدعاء لهم قربة، والاقتداء بهم وسيلة، والأخذ بآثارهم فضيلة، وخير الأمة بعد النبي ﷺ أبو بكر، وعمر بعد أبي بكر، وعثمان بعد عمر، وعلي بعد عثمان، ووقف قوم على عثمان. وهم خلفاء راشدون مهديون، ثم أصحاب رسول الله ﷺ بعد هؤلاء الأربعة خير الناس، لا يجوز لأحد أن يذكر شيئاً من مساويهم، ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا بنقص، فمن فعل ذلك، فقد وجب على السلطان تأديبه وعقوبته، ليس له أن يعفو عنه، بل يُعاقبه ويستتيبه، فإن تاب قبل منه، وإن ثبت، أعاد عليه العقوبة، وخلَّده في الحبس حتى يموت أو يُراجع.

---

(١) في الأصل: «صعب»، والمثبت من «طبقات الحنابلة».

(٢) أخرجه الحكيم الترمذي في «نوادر الأصول» ص: ١١٨، ولا يصح، انظر «الفتح» ١٢/ ٣١٠.

(٣) في (م): «واحداً».

ونعرف للعرب حقها، وفضلها، وسابقتها، ونحبهم لحديث النبي ﷺ: «فإن حُبهم إيمان، وبُغضهم نفاق»[١]، ولا نقول بقول الشّعوبية وأراذل الموالي الذين لا يحبون العرب ولا يُقرون لها بفضل، فإن لهم بدعة ونفاقاً وخلافاً.

ومن حرَّم من المكاسب، والتجارات، وطيب المال من وجهه، فقد جهل، وأخطأ، وخالف، بل المكاسبُ من وجهها حلال، قد أحلها الله عز وجل، ورسول الله ﷺ. والرجل ينبغي له أن يسعى على نفسه وعياله من فضل ربه، فإن ترك ذلك على أنه لا يرى الكسب، فهو مخالف. وكل أحد أحقُّ بماله الذي ورثه واستفاده، أو أوصي له[٢] به أو كسبه، لا كما يقول المتكلمون المخالفون.

والدين إنما هو كتاب الله عز وجل، وآثار، وسنن، وروايات صحاح عن الثقات بالأخبار الصحيحة القوية المعروفة يصدق بعضها بعضاً حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، وأصحابه رضوان الله عليهم، والتابعين وتابعي التابعين أو من بعدهم من الأئمة المعروفين، المقتدى بهم، المتمسكين بالسنة، والمتعلقين بالآثار، لا يعرفون بدعة، ولا يطعن فيهم بكذب، ولا يُرمون بخلاف، وليسوا أصحاب قياس ولا رأي، لأن القياس في الدين باطل، والرأي كذلك وأبطل منه، وأصحاب الرأي والقياس في الدين مبتدعة ضُلّال، إلا أن يكون في ذلك أثر عمن سَلَف من الأئمة الثقات. ومن زعم أنه لا يرى التقليد، ولا يُقلد دينه أحداً، فهو قول فاسق

---

(١) أورده الهيثمي في «المجمع» ١٠/٥٣، والحاكم في «المستدرك» ٤/٨٧ من طريق معقل بن مالك، عن الهيثم بن جَمَّاز، عن ثابت عن أنس، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه الذهبي بقوله: الهيثم متروك، ومعقل ضعيف.

(٢) ساقطة من الأصل، وهي من «الطبقات».

عند الله ورسوله ﷺ إنما يُريد بذلك إبطال الأثر، وتعطيل العلم والسنة، والتفرد بالرأي والكلام، والبدعة، والخلاف، وهذه المذاهب والأقاويل التي وصفت مذاهب أهل السنة والجماعة والآثار، وأصحاب الروايات، وحملة العلم الذين أدركناهم، وأخذنا عنهم الحديث، وتعلمنا منهم السنن، وكانوا أئمةً معروفين ثقات، أصحاب صدق، يُقتدى بهم، ويُؤخذ عنهم، ولم يكونوا أصحاب بدعة، ولا خلاف، ولا تخليط، وهو قول أئمتهم وعلمائهم الذين كانوا قبلهم، فتمسكوا بذلك ـ رحمكم الله ـ وتعلموه، وعلّموه، وبالله التوفيق.

ولأصحاب البدع ألقاب وأسماء، لا تشبه أسماء الصالحين، ولا العلماء من أمة محمد ﷺ. ومن أسمائهم:

المُرجئة: وهم الذين يزعمون أن الإيمان قول ولا عمل، وأن الإيمان قول والأعمال شرائع، وأن الإيمان مجرد، وأن الناس لا يتفاضلون في إيمانهم، وأن إيمان الملائكة والأنبياء واحد، وأن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، وأن الإيمان ليس فيه استثناء، وأن من آمن بلسانه ولم يعمل، فهو مؤمن حقاً. هذا قول المرجئة، وهو أخبثُ الأقاويل، وأضلها، وأبعدها من الهدى.

والقَدَرية: وهم الذين يزعمون أن إليهم الاستطاعة، والمشيئة، والقدرة، وأنهم يملكون لأنفسهم الخير والشر، والضر والنفع، والطاعة والمعصية، والهدى والضلالة، وأن العباد يعلمون بدءاً[1] من غير أن يكون سبق لهم ذلك من الله عز وجل، أو في علمه، وقولهم يُضارع المجوسية والنصرانية، وهو أصل الزندقة.

والمُعْتزلة: وهم يقولون قول القدرية، ويدينون بدينهم، ويكذبون

(١) في (م): «بديأ».

بعذاب القبر، والشفاعة، والحوض. ولا يرون الصلاة خلف أحد من أهل القبلة، ولا الجمعة إلا من كان على هواهم، ويزعمون أن أعمال العباد ليست في اللوح المحفوظ.

والنُّصَيرية: وهم قَدرية، وهم أصحاب الحبة والقيراط، والذين يزعمون أن من أخذ حبة أو قيراطاً أو دانقاً حراماً، فهو كافر، وقولهم يُضاهي قول الخوارج.

والجهْمية أعداء الله: وهم الذين يزعمون أن القرآن مخلوق، وأن الله لم يُكلم موسى، وأن الله ليس بمتكلم، ولا يتكلم، ولا ينطق، وكلاماً كثيراً أكره حكايته، وهم كفار، زنادقة، أعداء الله.

والواقِفة: يزعمون أن القرآن كلام الله، ولكن ألفاظنا بالقرآن، وقراءتنا له مخلوقة، وهم جَهمية فُساق.

والرافضة: وهم الذين يتبرؤون من أصحاب محمد ﷺ، ويسبونهم، وينتقصونهم، ويكفرون الأئمة إلا أربعةً: علي، وعمار، والمقداد، وسَلمان. وليست الرافضة من الإسلام في شيء.

والمنصورية: وهم رافضة أخبث من الروافض، وهم الذين يقولون: من قَتل أربعين نفساً ممن خالف هواهم دخل الجنة، وهم الذين يخيفون الناس، ويستحلون أموالهم، وهم الذين يقولون: أخطأ جبريل عليه السلام بالرسالة، وهذا هو الكفر الواضح الذي لا يشوبه إيمان. فنعوذ بالله منه.

والسَّبائية: وهم رافضة، وهم قريب ممن ذكرت، يُخالفون الأئمة، كذابون، وصنف منهم يقولون: علي في السحاب، وعلي يبعث قبل يوم القيامة، وهذا كذب وزور وبهتان.

والـزَّيدية: وهم رافضة، وهم الذين يتبرؤون من عثمان، وطلحة،

والزبير، وعائشة، ويرون القتال مع كل من خرج من ولد علي رضي الله عنه، براً كان أو فاجراً، حتى يغلب أو يقتل.

والخشبية: وهم يقـولون بقول الزيدية، وهم فيما يزعمون ينتحلون حب[1] آل محمـد ﷺ وكـذبوا، بل هم المبغضون لآل محمد ﷺ دون النـاس، إنما الشيعة لآل محمد؛ المتقون، أهل السنة والأثر، من كانوا وحيث كانوا، الذين يحبون آل محمد ﷺ وجميع أصحاب محمد ﷺ، لا يذكـرون أحـداً منهم بسوء، ولا عيب، ولا منقصة. فمن ذكر أحداً من أصحـاب محمـد ﷺ بسوء، أو طعن عليهم، أو تبرأ من أحد منهم، أو سبهم، أو عَرّض بشتمهم، فهو رافضي خبيث مخبث.

وأما الخوارج: فمرقوا من الدين، وفارقوا الملة، وشردوا عن الإسلام، وشذُّوا عن الجماعة، فضلوا عن السبيل والهدى، وخرجوا على السلطان، وسلُّوا السيفَ على الأئمـة، واستحلوا دمـاءهم وأموالهم، وأبعدوا[2] من خالفهم إلا من قال بقولهم، وكان على مثل قولهم ورأيهم، وثبت معهم في بثِّ ضلالتهم، وهم يشتمـون أصحـاب محمـد ﷺ وأصهـاره وأختانه، ويتبـرؤون منهم، ويرمونهم بالكفر والعظائم، ويرون خلافهم في شرائع الإسلام، ولا يؤمنون بعذاب القبر، ولا الحوض، ولا الشفاعة، ولا خروج أحـد من النـار، ويقـولون: من كذب كذبة، أو أتى صغيرة أو كبيرة من الذنوب، فمات من غير توبة، فهو في النار خالداً مخلداً أبداً. وهم يقولون بقول البَكرية[3] في الحبة والقيراط، وهم قدرية، جهمية، مرجئة، رافضة، لا يرون الجماعة إلا خلف إمامهم، وهم يرون الصوم قبل رؤية الهلال،

---

(١) ساقطة من الأصل، وقد أثبتناها من «الطبقات».

(٢) لعل الصواب: «وعادوا» كما في «الطبقات».

(٣) هم أتباع بكر ابن أخت عبد الواحد بن زيد، الذي خرج بضلالات أكفرته الأمة بها. انظر «الفرق بين الفرق»: ٢٠٠.

والفطر قبل رؤيته، وهم يرون النكاح بغير ولي ولا سلطان، ويرون المتعة دينهم، ويرون الدرهم بدرهمين يداً بيد، ولا يرون الصلاة في الأخفاف، ولا المسح عليها، ولا يرون للسلطان عليهم طاعة، ولا لقرشي عليهم خلافة، وأشياء كثيرة يخالفون عليها الإسلام وأهله، وكفى بقوم ضلالة يكون هذا رأيهم ومذهبهم ودينهم، وليسوا من الإسلام في شيء.

ومن أسماء الخوارج: الحرورية: وهم أصحاب حَروراء[1].

والأزارقة: وهم أصحاب نافع بن الأزرق، وقولهم أخبث الأقاويل، وأبعده من الإسلام والسنة.

والنُّجدية: وهم أصحاب نجدة بن عامر الحروري.

والإباضية: وهم أصحاب عبد الله بن إباض.

والصُّفرية: وهم أصحاب داود بن النعمان.

والمهلبيّة والحارثية والخُرَّمية[2]: كل هؤلاء خوارج فساق مخالفون للسنة، خارجون من الملة أهل بدعة وضلالة.

والشعبية أو الشعوبية: وهم أصحاب بدعة وضلالة، وهم يقولون: إن العرب والموالي عندنا واحد. لا يرون للعرب حقاً، ولا يعرفون لهم فضلاً، ولا يحبونهم، بل يبغضون العرب، ويظهرون لهم الغل والحسد والبغضة

---

(١) قرية على بعد ميلين من الكوفة، نزل بها الخوارج فنسبوا إليها. «معجم البلدان» ٢/٢٤٥.

(٢) في الأصل: «الحازمية»، والصواب ما أثبتناه، وهو كما في «الطبقات» والخرمية: هم أتباع بابك الخرمي، رجل مجوسي الأصل دخل في الإسلام ليعيد ملك فارس ودينها، وكانت له وقائع مع جيوش المأمون والمعتصم، إلى أن أمكن الله الأخير منه فقطع أطرافه وصلبه سنة (٢٢٣هـ). انظر: «الفرق بين الفرق»: ٢٦٧.

في قلوبهم، وهذا قول قبيح، ابتدعه رجل من أهل العراق، فتابعه يسير، فقتل عليه[1].

وأصحاب الرأي: وهم مُبتدعة، ضلال، أعداء السنة والأثر، يُبطلون الحديث، ويردُّون على الرسول ﷺ، ويتخذون صاحب الرأي، ومن قال بقوله إماماً، ويتدينون بدينهم، وأي ضلالة أبين ممن قال بهذا، وترك قول الرسول وأصحابه، ويتبع صاحب الرأي وأصحابه؟! فكفى بهذا غياً مردياً وطغياناً.

والولاية بدعة، والبراءة بدعة، وهم الذين يقولون: نتولى فلاناً، ونتبرأ من فلان، وهذا القول بدعة فاحذروه، فمن قال بشيء من هذه الأقاويل، أو رآها، أو صوبها، أو رضيها، أو أحبها، فقد خالف السنة، وخرج من الجماعة، وترك الأثر، وقال بالخلاف، ودخل في البدعة، وزل عن الطريق، وما توفيقنا إلا بالله.

وقد رأيتُ لأهل البدع والأهواء والخلاف أسماء مشنعة قبيحة، يسمون بها أهل السنة، يُريدون بذلك عيبهم، والطعن عليهم، والوقيعة فيهم، والإزراء بهم عند السفهاء والجهال.

فأما المرجئة: فإنهم يسمون أهل السنة: شُكاكاً. وكذبت المرجئة، بل هم بالشك أولى، وبالتكذيب أشبه.

وأما القدرية: فإنهم يسمون أهل السنة والإيمان: مُجبرة. وكذبت القدرية، بل هم أولى بالتكذيب والخلاف، ألغوا قدر الله عز وجل عن خلقه، وقالوا: ليس له بأهل تبارك وتعالى.

وأما الجهمية: فإنهم يسمون أهل السنة: المُشَبهة. وكذبت الجهمية

---

(١) جاء في حاشية «الطبقات» ١/ ٣٤ ما يلي: «المشهور أن الذي كان يدعو إلى الشعوبية، ويتكلم في مثالب العرب هو أبو عبيدة معمر بن المثنى، لكنه لم يقتل، فالله أعلم».

أعداء الله، بل هم أولى بالنسبة والتكذيب، افتروا على الله عز وجل الكذب، وقالوا الإفك والزور، وكفروا بقولهم.

وأما الرافضة: فإنهم يسمون أهل السنة: الناصبة. وكذبت، بل هم أولى بهذا لإنصابهم أصحاب رسول الله ﷺ بالسب والشتم، وقالوا فيهم بغير الحق، ونسبوهم إلى غير العدل كفراً وظلماً وجرأة على الله تعالى، واستخفافاً بحق الرسول ﷺ، هم ـ والله ـ أولى بالتعيير والانتقام منهم.

وأما الخوارج: فإنهم يسمون أهل السنة والجماعة: مُرجئة. وكذبت الخوارج في قولهم، بل هم المرجئة، يزعمون أنهم على إيمان وحق دون الناس، ومن خالفهم كافر.

وأما أصحاب الرأي: فإنهم يسمون أصحاب السنة: ثابتية وحَشَوية. وكذب أصحاب الرأي أعداء الله، بل هم الثابتية والحشوية، تركوا آثار الرسول وحديثه، وقاموا بالرأي، وقاسوا الدين بالاستحسان، وحكموا خلاف الكتاب والسنة، وهم أصحابُ بدعة، جهلة، ضلال، وطلاب دنيا بالكذب والبهتان. رحم الله عبداً قال بالحق، واتبع الأثر، وتمسك بالسنة، واقتدى بالصالحين. اللهم ادحض باطل المرجئة، وأوهن كيد القدرية، وأزِلْ دولة الرافضة، وامحقْ شُبَه[1] أصحاب الرأي، واكفنا مؤنة الخارجية وعجل الانتقام من الجهمية.

انتهى ما رواه أبو يعلى في «طبقاته»[2] عن الإصطخري، ولم أجد هذه الرسالة في «المناقب» لابن الجوزي، وذكر البرهان ابن مفلح صدرها في «طبقاته». وفي هذه الرسالة حط على بعض الأئمة[3]، ولم يقصِدْ بذلك

---

(١) في الأصل: «سنة»، ولعل الصواب ما أثبتناه من «الطبقات».

(٢) ١/ ٢٤-٣٦.

(٣) لم يتبين لي من قراءة الرسالة أن فيها حطاً على أحد من الأئمة كما أشار إليه ابن بدران رحمه الله، اللهم إلا ما ورد في أصحاب الرأي، وقد يفهم أن المقصود =

تنقيصهم، ولكن سبيله في ذلك على ما قاله الحافظ ابن الجوزي[1]:

وقد كان الإمام أحمد لشدة تمسكه بالسنة، ونَهيه عن البدعة يتكلم في جماعة من الأخيار إذا صدر منهم ما يُخالف السنة، وكلامه في ذلك محمول على النصيحة في الدين. ثم رَوى عنه أنه طلب من إسماعيل بن إسحاق السراج أن يُسمعه كلام الحارث المحاسبي، فأحضر إسماعيل الحارث[2]، وأجلسه في مكان مع أصحابه بحيث يسمعه الإمام أحمد، وكان ذلك ليلاً، فتكلم من نصف الليل إلى الصباح، فلما انقضى كلامُه، قال له إسماعيل: كيف رأيت هؤلاء يا أبا عبد الله؟ فقال: ما أعلم أني رأيت مثل هؤلاء في علوم الحقائق، ولا سمعتُ مثل كلام هذا الرجل، وعلى ماوصفت من أحوالهم، فلاأرى لك صحبتهم.

وروى عنه ابن الجوزي[3] أنه قال: من رَدَّ حديثَ رسول الله؛ فهو على شفا هلكة، وإنما كان ينهى عن الرأي ليتوفر الناس على النقل.

وقال لعثمان بن سَعيد: لا تنظر في كتب أبي عُبيد، ولا فيما وضع إسحاق، ولا سفيان، ولا الشافعي، ولا مالك، وعليك بالأصل[4].

وقال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء: سألتُه عن كتب أبي ثور فقال: كتاب ابتدع فهو[5] بدعة، عليكم بالحديث. وقال له رجل: أكتب كتب

= أصحاب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ ومعاذ الله أنْ يقصد ذلك الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ إنما قصد من يترك النصوص ويقول بالرأي، وهذا ما لا يقول به أحد من أئمة المسلمين المعتبرين، بما فيهم أصحاب أبي حنيفة، والله أعلم.

(١) في «المناقب»: ٢٣٩.

(٢) في الأصل: «بشراً» وهو خطأ.

(٣) المصدر السابق: ٢٣٥.

(٤) المصدر نفسه: ٢٤٩.

(٥) في الأصل: «فيه»، ولعله سبق قلم.

الرأي؟ فقال: لا، قال: فابن المبارك قد كتبها؟ فقال: إن ابن المبارك لم ينزل من السماء! إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق. قال ابن الجوزي: وكان ينهى عن كتابة كلامه، فنظر الله إلى حسن قصده، فنُقِلَتْ ألفاظه وحُفِظَت، فقلّ أن تقع مسألة إلا وله فيها نص من الفروع والأصول، وربما عدمت في تلك المسألة نصوص الفقهاء الذين صنفوا وجمعوا. فرضي الله عنه وأرضاه آمين[1].

(١) عقد ابن الجوزي رحمه الله في كتابه: «مناقب الإمام أحمد» بابين لكراهية الإمام أحمد وضعَ كتب الرأي، ونهيه عن كتابة كلامه، وقد علقنا عليه بما يلي: واضح أن نهي الإمام أحمد رحمه الله عن النظر في كتب الرأي وما ألفه العلماء المجتهدون من أجل أن لا يشغل طلاب العلم ويصرفهم عن كلام رسول الله ﷺ وكلام صحابته رضوان الله عليهم، لأنه رأى بعض الناس صرفتهم خلافات المذاهب، وتقليد الناس عن تعرف الحق من مصدره، وعن النظر في سنة رسول الله ﷺ. ومذهب الإمام أحمد رحمه الله أن مرتبة الرأي تأتي بعد ذلك وعند الضرورة، وكذلك يُحمل نهيه أصحابه أن يكتبوا عنه مسائله وفتاواه. «المناقب» ص(٢٥٠) تحقيقنا.

العقد الثاني

في السّبب الذي لأجله اختار كثير من العلماء مذهب الإمام أحمد على مذهب غيره

هذا العقد له مدخل عظيم لمن يُريد التمذهب بمذهب أحمد، وما ذلك إلا لأن الداخل على بصيرة في شيء أعقلُ من الداخل فيه على غير بصيرة، وأبعدُ عن التعصب والتقليد المحض، وكل إنسان يختار لمطعمه وملبسه وحوائجه الضرورية، فلأن يختار ويحتاط لدينه أولى، ولما كان المقلد لا رأي له ولا ترجيح، وإنما نصيبه من العلم أن يقول: قالوا فقلنا، أثبتنا له هذا العقد ليتزيّن به، ونصبنا له هذا السلم أملاً بأنه إن ترك التعصب الذميم، والجهل المركب، ارتقى قليلاً إلى درجات أوائل العلم، ولاح له لمعانٌ من نور الهدى، فيجرُّه اختيارُ المذهب إلى اختيار بعض الفروع بالدليل والبرهان، فيكون حينئذ من المفلحين، ويتزحزح عن نار الغفلة والتقليد الأعمى المذموم على لسان كل عاقل له قلب، أو ألقى السمع وهو شهيد. وإليك بيان ما نوَّهنا به، وأشرنا إليه.

قال الإمام الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، أحد المجتهدين في مذهب أحمد في كتاب «المناقب» في الباب الثامن والتسعين[1] منه: اعلم ـ وفَّقك الله ـ أنه إنما يتبين الصواب في الأمور المشتبهة لمن أعرض عن الهوى، والتفت عن العصبية، وقصد الحق بطريقه، ولم ينظُر في أسماء الرجال ولا في صيتهم، فذلك الذي ينجلي

(١) في الأصل: «السابع والتسعين» وهو خطأ، وصوابه ما أثبتناه كما في «المناقب».

له غامضُ المشتبه. فأما من مال به الهوى، فعسير تقويمه. واعلم أننا نظرنا في أدلة الشرع، وأصول الفقه، وسَبرنا أحوال الأعلام المجتهدين، فرأينا هذا الرجل ـ يعني الإمام أحمد ـ أوفرهم حظاً من تلك العلوم، فإنه كان من الحافظين لكتاب الله عز وجل، وقرأه على أساطين أهل زمانه، وكان لا يُميل شَيئاً في القرآن ويروي قوله ﷺ: «أُنزل القُرآن فَخماً فَفَخِّموه»[1] وكان لا يدغم شيئاً في القرآن إلا: (اتَّخذتُم) وبابه، كأبي بكر[2]، ويمد مداً متوسطاً. وكان رضي الله عنه من المصنفين في فنون علوم القرآن، من التفسير والناسخ والمنسوخ، والمقدم والمؤخر في القرآن، وجوابات القرآن، و«المسند» وهو ثلاثون ألف حديث. وكان يقول لابنه عبد الله: احتفظ بهذا المسند، فإنه سيكون للناس إماماً. و«التاريخ» و«حديث شعبة»[3]، و«المناسك» الكبير والصغير، وأشياء أُخر. وقال عبد الله: قرأ علينا أبي المسند، وما سمعه منه غيرنا، وقال لنا: هذا كتاب قد جَمعته وانتقيتُه من أكثر من سَبع مئة ألف حديث، فما اختلف المسلمون فيه من حديث رسول الله فارجعوا إليه، فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة[4].

---

(١) أخرجه ابن الأنباري في الوقف والابتداء، والحاكم (٢/ ٢٣١) من حديث بكار بن عبد الله، عن محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي الزناد، عن خارجة بن زيد، عن زيد بن ثابت مرفوعاً بلفظ: «أنزل القرآن بالتفخيم» وصححه الحاكم، فتعقبه الذهبي بقوله: لا والله، العوفي مجمع على ضعفه، وبكار ليس بعمدة، والحديث واهٍ منكر.

(٢) أبو بكر بن عياش بن سالم الأسدي، مقرىء، محدث، قرأ القرآن وجوّده على عاصم بن أبي النجود ثلاث مرات، توفي سنة (١٩٣)هـ. «حلية الأولياء» ٧/ ٣٠٣، و«معرفة القراء الكبار» ١/ ١٣٤.

(٣) لعل المراد بحديث شعبة: مسند شعبة، أو ما نُقل وأثر عنه، والله أعلم.

(٤) هذا القول المروي عن الإمام أحمد رحمه الله فيه نظر، ويتطلب أولاً تحقيق نسبة هذا القول وصحته للإمام أحمد، وحتى لو ثبت، فإن الحجة فيما صح عن رسول

قال ابن الجوزي: وأما النَّقل، فقد سلّم الكل له بانفراده فيه، بما لم ينفـرد به سواه من الأئمـة، من كثـرة محفوظه منه، ومعرفة صحيحه من سقيمه، وفنون علومه، وقد ثبت أنه ليس في الأئمة الأعلام قبله من له حظ في الحديث كحظ مالك، ومن أراد معرفة مقام أحمد في ذلك من مقام مالك، فلينظر فرق ما بين «المسند» و«الموطأ».

وقال ابنه عبد الله: سمعتُ أبا زرعة يقول: كان أحمد ابن حنبل يحفظ ألف ألف حديث (بتكـرير الألف مرتين) فقيل له: ومـا يُدريك؟ قال: ذاكرتُه، فأخذتُ عليه الأبواب. وقيل لأبي زرعة: من رأيتَ من المشايخ المحدثين أحفظ؟ فقال: أحمد ابن حنبل، حُزرت كتبه في اليوم الذي مات فيه، فبلغت اثني عشر حملاً وعدلاً، ما كان على ظهر كتاب منها: حديث فلان، ولا في بطنه[1]: حدثنا فلان، وكل ذلك كان يحفظه أحمد عن ظهر قلب.

قال ابن الجوزي[2]: وقد كان أحمد يذكر الجرح والتعديل من حفظه إذا سُئل عنه، كما يقرأ الفاتحة، ومن نظر في كتاب «العِلل» لأبي بَكر الخلال عرف ذلك، ولم يكن هذا لأحدٍ من بقية الأئمة.

وكـذلـك انفـراده في علم النقـل بفتـاوى الصحـابـة، وقضاياهم، وإجماعهم، واختلافهم، لا ينازع في ذلك. وأما علم العربية: فقد قال أحمد: كتبتُ من العربية أكثر مما كتب أبو عمرو الشيباني. وأما القياس:

= الله ﷺ وإن لم يكن في «المسند» والإمام أحمد رحمه الله كغيره من الأئمة ليس معصوماً فقد يفوته شيء من الأحاديث، وقد يثبت عند غيره ما لم يثبت عنده، أو يطلع عليه.

(١) في الأصل: «وفي بطنها»، وما أثبتناه من «المناقب»: ٨٦.

(٢) المصدر السابق: ٦٠١.

فله من الاستنبـاط ما يطول شرحـه. قال أبو القاسم ابن الجَبُّلي(١): أكثر النـاس يظنـون أن أحمد إنما كان أكثر ذكره لموضع المحنة، وليس هو كذلك، كان أحمد ابن حنبل إذا سُئل عن المسألة كأنّ علم الدنيا بين عينيه(٢).

وقـال إبـراهيم الحـربي: أدركتُ ثلاثة لن يرى الناس مثلهم أبداً، وتعجز النساء أن يَلِدْن مثلهم: رأيت أبا عُبيد القاسم بن سلّام، فما مثلتُه إلا بجبل نُفخ فيه روح، ورأيتُ بشر بن الحارث، فما شبهتُه إلا برجل عُجِنَ من قرنه إلى قدمه عقلاً، ورأيتُ أحمد بن حنبل، فرأيته كأن الله جمعَ له علم الأولين والآخرين من كل صنف، يقول ما شاء، ويُمسك ما شاء(٣).

وقـال أحمـد بن سعيد الرازي: ما رأيتُ أسود رأس أحفظ لحديث رسول الله، ولا أعلم بفقهه ومعانيه من أحمد. قال الخلال: كان أحمد قد كَتَب كُتُب الرأي، وحفظها، ثم لم يلتفت إليها، وكان إذا تكلم في الفقه تكلم كلام رجل قد انتقد العلوم، فتكلم عن معرفة(٤).

قال الإمام أبو الوفاء علي بن عَقيل الحنبلي البغدادي : ومن عجيب ما نسمعه عن هؤلاء الجهال أنهم يقولون: أحمد ليس بفقيه لكنه محدث، وهذا غاية الجهل، لأنه قد خرج عنه اختياراتٌ بناها على الأحاديث بناء لا يعرفه أكثرهم، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم، وانفرد

---

(١) بفتح الجيم وضم الباء المشددة، نسبة إلى جَبُّل: بلدة على نهر دجلة بين بغداد وواسط، «الأنساب» ١٩٤/٣، وقد تحرف في الأصل إلى «الحنبلي».

(٢) «المناقب»: ٨٩.

(٣) المصدر نفسه: ٩٠.

(٤) المصدر نفسه: ٩١-٩٣.

بما سلموه له من الحفظ، وشاركهم وربما زاد على كبارهم. ثم ذكر ابن عقيل مسائل دقيقة مما استنبطه الإمام، ثم قال: ومما وجدنا من فقه الإمام أحمد، ودقة علمه، أنه سُئل عن رجل نَذر أن يطوف بالبيت على أربع، قال: يطوف طوافين، ولا يطوف على أربع. فانظر إلى هذا الفقه، كأنه نظر إلى المشي على أربع فرآه مُثلةً وخروجاً عن صورة الحيوان الناطق إلى التشبيه بالبهائم، فصانه، وصان البيت والمسجد عن الشُّهرة، ولم يبطل حكم القضية في المشي على اليدين، بل أبدلها بالرجلين اللتين هما آلة المشي. ثم ذكر مسائل من هذا القبيل، ثم قال: ولقد كانت نوادر أحمد نوادر بالغة في الفهم إلى أقصى طبقة. قال: ومن هذا فقهه واختياراته، لا يحسن بالمنصف أن يغض منه في هذا العلم، وما يقصد هذا إلا مبتدع قد تمزق فؤاده من خمول كلمته وانتشار علم أحمد، حتى إن أكثر العلماء يقولون: أصلي أصلُ أحمد، وفرعي فرعُ فلان. فحسبك ممن يُرضى به في الأصول قدوة.

قال ابن الجوزي: إن أحمد ضم إلى ما لديه من العلم ما عجز عنه القوم من الزهد في الدنيا، وقوة الورع، ولم ينقل عن أحد من الأئمة أنه امتنع من قبول أوقاف السلاطين، وهدايا الإخوان كامتناعه، ولولا خدش وجوه فضائلهم ـ رضي الله عنهم ـ لذكرنا عنهم ما قبلوا ورخصوا بأخذه[1].

وقد عقد ابن الجوزي في مناقبه باباً خاصاً في بيان زهده في المباحات[2]، ثم إنه ضم إلى ذلك الصبر على الامتحان، وبذل المهجة في نصرة الحق، ولم يكن ذلك لغيره. وقد أخرج أبو نعيم الحافظ، عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال: قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا أعلم أم صاحبكم؟ قلت: تريد المكابرة أم الإنصاف؟ قال: بل الإنصاف،

---

(١) المصدر السابق: ٦٠٠.

(٢) هو الباب الرابع والأربعون، انظر «المناقب»: ٣١٠.

فقلت له: فما الحجة عندكم؟ قال: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، قال: قلت: أنشدك الله، صاحبنا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟ قال: إذ أنشدتني بالله فصاحبكم، قلت: فصاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قلت: فصاحبنا أعلم بأقاويل أصحاب رسـول الله ﷺ أم صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قلت: فبقي شيء غير القياس؟ قال: لا، قلت: فنحن ندعي القياس أكثر مما تدعونه، وإنما يُقاس على الأصول فيعرف القياس، قال: ويريد بصاحبكم مالكاً.

قال ابن الجوزي: فقد كفانا الشافعي رضي الله عنه بهذه الحكاية المناظرة لأصحاب أبي حنيفة، وقد عرف فضل صاحبنا على مالك، فإنه حصل ما حصله مالك، وزاد عليه كثيراً، وقد ذكرنا شاهد هذا باعتبار «المسند» على «الموطأ»، وقد كان الشافعي عالماً بفنون العلم، إلا أنه سلم لأحمد علم النقل الذي عليه مدار الفقه(١).

وقد روى ابن الجوزي عن عبد الله بن أحمد قال: سمعت أبي يقول: قال لي الشافعي: أنتم أعلم بالحديث منا، فإذا صح الحديث، فقولوا لنا حتى نذهب إليه. وأخرج هذه الحكاية الطبراني، وأبو نعيم الحافظ(٢). وروى الطبراني أن أحمد كان يقول: استفاد منا الشافعي ما لم نستفد منه. وأخرج الحافظ ابن عساكر عن الحسن بن الربيع أنه قال: أحمد إمام الدنيا، وقال: لولا أحمد لأحدثوا في الدين. وقال: إن لأحمد أعظم منّة على جميع المسلمين، وحق على كل مسلم أن يستغفر له.

قلت: وقد ذكرنا كثيراً من مناقبه في كتابنا «تهذيب تاريخ ابن عساكر».

قال ابن الجوزي(٣): قلتُ: فهذا بيان طريق المجتهدين من أصحاب

(١) «المناقب»: ٦٠١.

(٢) في «حلية الأولياء» ٩/ ١٧٠.

(٣) انظر «المناقب»: ٦٠٤ وما بعدها.

أحمد، لقوة علمه، وفضله الذي حث على اتباعه عامة المتبعين - يعني بفتح الباء الموحدة - فأما المجتهد من أصحابه، فإنه تتبع دليله من غير تقليد له، ولهذا يميل إلى إحدى الروايتين عنه دون الأخرى، وربما اختار ما ليس في المذهب أصلاً، لأنه تابع للدليل، وإنما ينسب هذا إلى مذهبه لميله لعموم أقواله، ثم قال: فإن قال أصحاب أبي حنيفة: إن أبا حنيفة قد لقي الصحابة. فالجواب من وجهين:

أحدهما: أن الدارقطني قال: لم يَلق أبو حنيفة أحداً من الصحابة. وقال أبو بكر الخطيب: رأى أنس بن مالك.

والثاني: أن سعيد بن المسيّب وغيره من التابعين لقوا الصحابة، فإن كان الفضل باللُّقي فلمَ لمْ يقدموهم عليه؟.

وإن قال أصحاب مالك: إن مالكاً لقي التابعين، قلنا: هذا يُوجب تقديم التابعين لرؤيتهم الصحابة.

وإن قال الشافعية: إن الشافعي نسبه أقرب إلى رسول الله ﷺ من غيره. قلنا: النسب لا يوجب التقديم في العلم، فإن عموم علماء التابعين كالحسن، وابن سيرين، وعطاء، وطاووس، وعكرمة، ومكحول، وغيرهم، كانوا من الموالي، وتقدموا على خلق كثير من أهل الشرف بالنسب، لأن تقدمهم كان بكثرة العلم لا بقرب النسب. وقد أخذ الناس بقول ابن مسعود وزيد ما لم يأخذوا بقول ابن عباس[1].

(١) لا داعي في نظري لهذه المفاضلة بين الأئمة رحمهم الله بهذه الطريقة، وكلهم أصحاب فضل وعلم، وقد بذلوا جهدهم في الوصول إلى الحق، وهم مجتهدون كغيرهم من مجتهدي الأمة إن أصابوا الحق؛ فلهم أجران، وإن أخطؤوه؛ فلهم أجر جزاء اجتهادهم، وكان رائدهم في خلافهم وآرائهم الحق واتباع الدليل، وقد ثبت عن كل منهم قوله: «إذا خالف قولي قول رسول الله ﷺ فالحجة في قول رسول الله واضربوا بقولي عرض الحائط»، ولم يكن منهم تعصب ولا نزاع ولا تعالٍ =

قلت: وهذا باب واسع جداً، وذكر ابن الجوزي من هذا كثيراً ثم قال: هذا قدر الانتصار لاختيارنا لمذهب أحمد. ورحمة الله على الكل، وللناس فيما يعشقون مذاهب.

وكان الإمام أبو الوفاء علي بن عَقيل البغدادي يقول: هذا المذهب ـ يعني مذهب أحمد ـ إنما ظلمه أصحابه، لأن أصحاب أبي حنيفة والشافعي، إذا برع أحد منهم في العلم تولّى القضاء وغيره من الولايات، فكانت الولاية سبباً لتدريسه واشتغاله بالعلم. فأما أصحاب أحمد: فإنه قلَّ فيهم من يَعلق[1] بطرف من العلم إلا ويخرجه ذلك إلى التعبد والتزهد لغلبة الخير على القوم، فينقطعون عن التشاغل بالعلم. انتهى.

وهذا غاية ما وقع اختيارنا عليه من القول في هذا الموضوع، ليعلم المتبع لمذهبٍ ما لأي معنى اتبعه، ولأي برهان اختاره دون غيره، فلا يكون متبعاً للهوى والتقليد الأعمى الضار، والتعصب الذميم. وبالله المستعان.

= بل كان التواضع والاحترام والحب، فجزاهم الله عن المسلمين خيراً. وإن حصلت ميزات لبعضهم على بعض فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، وهو أمر لا يستدعي التعصب والانتصار لإمام على آخر، وترتيبهم في المفاضلة ليس ديناً يجب على الأمة معرفته والالتزام به، بل الذي يجب على الأمة معرفة ما كانوا عليه من فضل وعلم، والأدلة التي استندوا إليها في آرائهم، والقول الحق الذي هو حكم الله وشرعه في حق الناس للعمل به وتطبيقه.

وما يثار من بعض أتباع الأئمة من تعصب ونزاع ومفاضلة بينهم وتقليد أعمى قد يؤدي إلى ترك الحق الموافق لماء جاء عن الله، لأن إمامه لم يقله؛ أمر يجب الحذر منه، والابتعاد عنه، فلم يكن في صحابة رسول الله، ولا سلف الأمة الصالح وأئمتها المعتبرين، فيجب التنبه لذلك، والاقتداء بالسلف الصالح الذين اقتدوا برسولنا ﷺ.

(١) في الأصل: «يعلم»، والصواب ما أثبتناه من «المناقب»: ٦٠٩.

تنبيه: لا يذهب بك الوهم مما قدَّمناه إلى أن الذين اختاروا مذهب أحمد، وقدَّموه على غيره من الأئمة ـ وهم من كبار أصحابه ـ أنهم اختاروا تقليده على تقليد غيره في الفروع، فإن مثل هؤلاء يأبى ذلك مسلكُهم في كتبهم ومصنفاتهم، بل المراد باختيار مذهبه، إنما هو السلوك على طريقة أصوله في استنباط الأحكام، وإن شئت قل: السلوك في طريق الاجتهاد مسلكه دون مسلك غيره على الطريقة التي سنبينها فيما بعد إن شاء الله.

وأما التقليد في الفروع: فإنه يترفع عنه كلُّ من له ذكاء وفطنة، وقدرة على تأليف الدليل، ومعرفته، وما التقليد إلا للضعفاء الجامدين، الذين لا يُفرقون بين الغَثّ والسمين. وكيف يظن بمثل أحمد بن جعفر ابن المنادي، وأبي بكر النَّجاد، ومحمد بن الحسن أبي بكر الآجري، والحسن بن حامد، والقاضي أبي يَعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفراء، وأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، وأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكَلوذاني، وعلي بن عُبَيد الله الزاغوني، وموفق الدين عبد الله بن قُدامة المقدسي، وشيخ الإسلام المجد ابن تيمية، والمحقق شمس الدين محمد ابن القيم، وغيرهم؛ أنهم مقلدون في الفروع، وكتبهم الممتلئة بالأدلة طَبَّقت الآفاق، ومداركهم ومسالكهم سارت بمدحها الركبان، وكتبهم ملأت قلب كل منصف من الإيمان والإيقان. فتنبه أيها الألمعي، ولا تكن من المقلدين الغافلين.

العقدُ الثالث[1]

في ذكر أصول مذهبه في استنباط الفروع وبيان طريقته في ذلك

أمـا طريقـة الإمام في الأصول الفقهية: فقد كانت طريقة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، لا يتعدى طريقتهم، ولا يتجاوزها إلى غيرها، كما هي عادته في مسالكه في التوحيد، والفتيا في الفقه، وفي جميع حركاته وسكناته، وكما تقدم لك آنفاً ما كان عليه من الاعتقاد، وكما سنبينه من مسالكه في الاجتهاد.

وحيث علمتَ ذلك فاعلم أنه قد صرح المجتهدون من أهل مذهبه التابعون له في الأصول: أن فتاواه ـ رضي الله عنه ـ مبنية على خمسة أصول:

الأصل الأول: النص: كان إذا وَجد النص، أفتى بموجبه، ولم يلتفِتْ إلى ما خالفه، ولا إلى من خالفه كائناً من كان، ولهذا لم يلتفِت إلى خلاف عُمر في المَبتوتة، لحديث فاطمة بنت قَيس[2]، ولا إلى خلافه في التيمم

---

(١) هذا العقد أكثره منقول بنصه مع بعض التصرف أو الاختصار من كتاب ابن القيم رحمـه الله: «أعلام الموقعين» فيراجع في الجزء الأول من الصفحة (٢٩) إلى الصفحة (٣٥).

(٢) أخرجَ مسلم في «صحيحه» (١٤٨٠) (٤٦) في الطلاق: باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، من طريق عمار بن زُريق، عن أبي إسحاق، قال: كنتُ مع الأسود بن =

للجُنب، لحديث عمار بن ياسر المصرّح بصحة تيمم الجنب[1]، وكذلك لم يلتفِت إلى قول علي، وعثمان، وطلحة، وأبي أيوب، وأُبي بن كعب في ترك الغسل من الإكسال، لصحة حديث عائشة أنها فعلته هي ورسول الله ﷺ فاغتسلا[2]، إلى غير ذلك مما هو كثير جداً.

= يزيد جالساً في المسجد الأعظم، ومعنا الشعبي، فحدّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثم أخذ الأسود كفاً من حصى، فحصبه بها، فقال: ويلك، تحدث بمثل هذا؟! قال عمر: لا نترك كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله عز وجل: ﴿لا تُخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة﴾ وأخرجه أبو داود (٢١٩٦)، والترمذي (١١٨٠)، والنسائي ٦/٢٠٩.

(١) أخرجه البخاري ١/٣٧٥، ٣٧٦ في التيمم: باب المتيمم هل ينفخ فيهما، وباب التيمم للوجه والكفين، وباب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم، وباب التيمم ضربة، ومسلم (٣٦٨) (١١٢) في الحيض: باب التيمم، من طريق عبد الرحمن بن أبزى قال: جاء عمر بن الخطاب، فقال: إني أجنبت، فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنـا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت، فلم تصل، وأما أنا فتمعكت، فصليت، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: «إنما يكفيك هذا» فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه. وانظر البخاري ١/٣٨٥، ومسلم (٣٦٨)، وفيه: أن ابن مسعود قال لأبي موسى الأشعري: أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار.

(٢) أخرج الترمذي (١٠٨) و(١٠٩) من حديث عائشة قالت: إذا جاوز الختان الختان، فقد وجب الغسل، فعلته أنا ورسول الله ﷺ، فاغتسلنا. وقال: حديث حسن صحيح، ولأحمد ٦/١٢٣ و٢٢٧ نحوه من طريق أخرى عنها، وأخرج البخاري ١/٣٣٧ في الغسل: باب إذا التقى الختانان، ومسلم (٣٤٨) في الحيض: باب نسخ «الماء من الماء» ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، من حديث =

ولم يكن يُقدّم على الحديث الصحيح عملاً، ولا رأياً، ولا قياساً، ولا قول صاحب، ولا عدم علمه بالمخالف الذي يُسميه كثير من الناس بالإجماع، ويقدمونه على الحديث الصحيح. وقال الإمام ابن القيم وغيره من علماء الأصول: قد كذّب أحمد من ادعى هذا الإجماع، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت، وكذلك الشافعي أيضاً نص في رسالته الجديدة على أن ما لم يُعلم فيه خلاف لا يقال له: إجماع، ولفظه: ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعاً. وقال عبد الله ابن الإمام أحمد: سمعت أبي يقول: ما يدعي فيه الرجل الإجماع، فهو كذب، ومن ادعى الإجماع، فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدريه ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا. هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكنه يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو: لم يبلغني ذلك. هذا لفظه.

ونصوص رسول الله ﷺ أجلُّ عند الإمام أحمد، وسائر أئمة الحديث من أن يُقدموا عليها توهم إجماع مضمونُه عدمُ العلم بالمخالف، ولو ساغ، لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يُقدم جهله بالمخالف على النصوص، فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد

= أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل» وروى أحمد ٥/١١٥ و١١٦، وأبو داود (٢١٤)، والترمذي (١١٠) من حديث الزهري، عن سهل بن سعد، عن أبي بن كعب، قال: «الماء من الماء» شيء في أول الإسلام، ثم ترك بعد ذلك، وأمروا بالغسل إذا مس الختان الختان. وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن حبان (٢٢٨)، وأخرج أبو داود (٢١٥)، والدارمي ١/١٩٤ من حديث محمد بن مهران الرازي، قال: حدثنا مبشر الحلبي، عن محمد أبي غسان، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: حدثني أبي بن كعب: إن الفتيا التي كانوا يفتون أن «الماء من الماء» كانت رخصة رخصها رسول الله ﷺ في بدء الإسلام، ثم أمر بالاغتسال بعد. وصححه الدارقطني والبيهقي، وابن حبان (٢٢٩)، وابن خزيمة.

والشافعي من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده.

الأصل الثاني من أصول فتاوى الإمام أحمد: ما أفتى به الصحابةُ: فكان رضي الله عنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يُعرف له مخالف منهم فيها لم يتجاوزها إلى غيرها، ولم يقل: إن ذلك إجماع، بل من ورعه في العبارة يقول: لا أعلم شيئاً يدفعه، أو نحو هذا. وكان إذا وجد هذا النوع عن الصحابة لم يُقدم عليه عملاً، ولا رأياً، ولا قياساً، فكانت فتاواه لذلك مَن تأملها، وتأمل فتاوى الصحابة؛ رأى مطابقة كل منهما على الأخرى، ورأى الجميع كأنها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وكان تحريه لفتاوى الصحابة كتحري أصحابه لفتاواه ونصوصه، بل أعظم. حتى إنه ليقدم فتاواهم على الحديث المرسل. قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء في «مسائله»: قلتُ لأبي عبد الله: حديث عن رسول الله ﷺ مرسل برجال ثبت أحبُّ إليك، أو حديث عن الصحابة والتابعين متصل برجال ثبت؟ قال أبو عبد الله ـ رحمه الله ـ: عن الصحابة أعجب إلي. ومن ثم صارت فتاواه إماماً وقدوة لأهل السنة على اختلاف طبقاتهم، حتى إن المخالفين لمذهبه في الاجتهاد، والمقلدين لغيره، ليُعظمون نصوصه وفتاواه، ويعرفون لها حقها وقربها من النصوص وفتاوى الصحابة.

الأصل الثالث من أصوله: إذا اختلف الصحابة، تخيَّر من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها، ولم يجزم بقول. قال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء في «مسائله»: قيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قومه، فيسأل عن الشيء فيه اختلاف؟ قال: يُفتي بما وافق الكتاب والسنة، وما لم يُوافق الكتاب والسنة أمسك عنه، قيل له: أفيجاب عليه؟ قال: لا.

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن

في البـاب شيء يدفعُـه، وهـو الذي رجحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطلَ ولا المنكرَ، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهابُ إليه، فالعمل به، بل الحديث الضعيف عنده قسيمُ الصحيح، وقسم من أقسـام الحسن، ولم يكن يُقسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف، بل إلى صحيح وضعيف. وللضعيف عنده مراتب، فإذا لم يجد في الباب أثراً يدفعه، ولا قول صحابي، ولا إجماعاً على خلافه كان العملُ به عنده أولى من القياس.

وليس أحـد من الأئمة إلا وهو موافق له على هذا الأصل من حيث الجملة، فإنــه ما منهم أحـد إلا وقـد قدم الحـديث الضعيف على القياس، فأبو حنيفة قدم حديث القَهقَهة في الصلاة على محض القياس[1] على ما فيه من المقال بحيث إنه أجمع أهل الحديث على ضعفه. وقدم حديث الوضوء بنبيذ التمر على القياس[2]، وأكثر أهل الحديث يضعفه.

---

(١) حديث القهقهة أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (٣٧٦١) عن قتادة، عن أبي العالية الرياحي: أن أعمى تردى في بئر والنبي ﷺ يصلي بأصحابه، فضحك بعض من كان يصلي مع النبي ﷺ، فأمر النبي ﷺ من ضحك منهم أن يعيد الوضوء والصلاة، ورجاله ثقات لكنه مرسل، وانظر الكلام عليه مفصلاً في «نصب الراية» ١/ ٥٠، ٥٤.

(٢) أخرجه أحمد ١/ ٤٥٠، والترمذي (٨٨)، وأبو داود (٨٤) من حديث ابن مسعود قال: سألني رسول الله ﷺ ليلة الجن: ما في إداوتك؟ فقلت: نبيذ، فقال: «تمرة طيبة وماء طهور» قال: فتوضأ منه. وفي سنده أبو زيد ـ وهو كماقال الترمذي ـ: رجـل مجهـول لا يعـرف له غير هذا الحـديث، وقال ابن حبان في «الضعفاء» ٣/ ١٥٨: أبو زيد يروي عن ابن مسعود ما لم يتابع عليه، ليس يُدرى من هو، لا يعرف أبوه ولا بلده، والإنسان إذا كان بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبراً واحداً خالف فيه الكتـاب والسنة والإجماع والقياس والنظر والرأي، يستحق مجانبته فيه، ولا يحتج به.

وقدم حديث: «أكثر الحيض عَشرة أيام»[1]، وهو ضعيف باتفاقهم، على محض القياس، فإن الذي تراه في اليوم الثالث عشر مساوٍ في الحد والحقيقة والصفة لدم اليوم العاشر.

وقَدَّم حديث: «لا مَهر أقل من عَشرة دراهم»[2] ـ وأجمعوا على ضعفه بل بطلانه ـ على محض القياس، فإن بذل الصداق معاوضة في مقابلة بذل البضع، فما تراضيا عليه جاز، قليلاً كان أو كثيراً.

= وقد ضعف الطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/٥٧، ٥٨ أسانيد ابن مسعود في هذا كلها، واختار أنه لا يجوز له الوضوء به لا في سفر ولا في حضر. على أن في متن الحديث ما يدل على بطلانه ونكارته وهو قوله: «ليلة الجن» فقد صح عن علقمة، عن ابن مسعود قال: «لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ» أخرجه مسلم في صحيحه (٤٥٠) في الصلاة: باب الجهر في القراءة في الصبح والقراءة على الجن.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ص٨٠ من حديث حسان بن إبراهيم بن عبد الملك، عن العلاء بن كثير، عن مكحول، عن أبي أمامة أن النبي ﷺ قال: «أقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلاثة، وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد، فهي مستحاضة» قال الدارقطني: عبد الملك مجهول، والعلاء بن كثير ضعيف الحديث، ومكحول لم يسمع من أبي أمامة، وفي الباب عن واثلة بن الأسقع عن الدارقطني وهو ضعيف أيضاً.

(٢) أخرجه الدارقطني ص٣٩٢، والبيهقي في السنن ٧/١٣٣ من طريق مبشر بن عبيد، حدثني الحجاج بن أرطاة، عن عطاء وعمرو بن دينار، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تنكحوا النساء إلّا الأكفاء، ولا يزوجهن إلا الأولياء، ولا مهر دون عشرة دراهم» قال الدارقطني: مبشر بن عبيد متروك الحديث، أحاديثه لا يتابع عليها، وذكر البيهقي في «المعرفة» عن الإمام أحمد قوله: أحاديث مبشر بن عبيد موضوعة كذب.

وقدم الشافعي خَبر تحريم صيد وجٍّ[1] ـ مع ضعفه ـ على القياس. وقدم خبر جواز الصلاة بمكة في وقت النهي[2]، مع ضعفه ومخالفته لقياس غيرها من البلاد. وقدم في أحد قوليه حديث: «مَنْ قاء أو رَعف فليتوضأ أو ليبن على صَلاته»[3] على القياس مع ضعف الخبر وإرساله.

وأمـا مالـك: فإنه يقدم الحديث المرسل، والمنقطع، والبلاغات، وقول الصحابي على القياس.

فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص، ولا قول الصحابة،

(١) أخرجه أحمد في «المسند» (١٤١٦)، وأبو داود (٢٠٣٢) في الحج مَن حديث الزبير، عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إن صيدَ وَجٍ وعِضاهه حرام محرم لله» وفي سنده ليِّنان. وَوَج: من ناحية الطائف، والعِضاة من الشجر: ما كان له شوك.

(٢) أخرجه أحمد ١٦٥/٥، والدارقطني ٢٧٤/٢ من طريق مجاهد، عن أبي ذر أنه قد أخذ بحلقة باب الكعبة، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا بعد الفجر حتى تطلع الشمس إلا بمكة إلا بمكة» وفي سنـده عبـد الله بن المؤمـل، وهـو ضعيـف، ومجاهد لـم يدرك أبا ذر، فهو منقطع. وقد يستدل بعض الشافعية في الرخصة في الصلاة في الأوقات المنهي عنها في مكة المكرمة بحديث جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال: «يا بني عبد مناف من ولي منكم من أمر الناس شيئاً، فلا يمنعن أحداً طاف بهذا البيت وصلى أي ساعة شاء من ليل أو نهار» أخرجه الشافعي ٢/ ٥٠ـ٥١، وأبو داود (١٨٩٤) والترمذي (٨٦٨) والنسائي ٢٨٤/١، وابن ماجه (١٢٥٤) والطحاوي ٣٩٥/١، ٣٩٦ والدارمي ٧٠/٢، وإسناده صحيح، وصححه ابن حبان (٦٢٦) و(٦٢٧) والحاكم ٤٤٨/١، ووافقه الذهبي.

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٢٢١) في إقامة الصلاة: باب ما جاء في البناء على الصلاة، من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة، ورواية إسماعيل بن عياش عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها، وقد رواه غير واحد عن ابن جريج، عن أبيه، عن النبي ﷺ مرسلاً.

أو واحد منهم، ولا أثر مرسل أو ضعيف، عدل إلى الأصل الخامس الذي سنذكره.

الأصل الخامس: القياس: كان الإمام أحمد يستعمله للضرورة ـ على ما علمت مما سبق ـ ففي كتاب الخلال عن أحمد قال: سألتُ الشافعي عن القياس، فقال: إنما يصار إليه عند الضرورة، أو ما هذا معناه، فهذه الأصول الخمسة من أصول فتاوى الإمام أحمد، وعليها مدارها.

وكان ـ رضي الله عنه ـ يتوقف أحياناً في الفتوى لتعارض الأدلة عنده، أو لاختلاف الصحابة فيها، أو لعدم اطلاعه فيها على أثر، أو قول أحد من الصحابة والتابعين. وكان شديد الكراهية والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، كما قال لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام. وكان يسوغ استفتاء فقهاء الحديث وأصحاب مالك. ويدل عليهم، ويمنع من استفتاء من يعرض عن الحديث، ولا يبني مذهبه عليه، ولا يسوغ العمل بفتواه، قال ابن هانىء: سألت أبا عبد الله عن الذي جاء في الحديث: «أجرؤكم على الفُتيا أجرؤكم على النار»[1]، قال أبو عبد الله: يُفتي بما لم يسمع. قال: وسألته عمن أفتى بفتيا يعيى فيها؟ قال: فإثمها على من أفتاها، قلت: على أي وجه يفتي حتى يعلم ما فيها؟ قال: يفتي[2] بالبحث، لا يدري أيش أصلها.

وقال أبو داود في مسائله: ما أُحصي ما سمعت أحمد سُئل عن كثير

---

(١) أخرجه الدارمي ١/٥٧ من طريق ابن المبارك، عن سعيد بن أبي أيوب، عن عبيد الله بن أبي جعفر قال: قال رسول الله ﷺ: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار» ورجاله ثقات، لكنه مرسل.

(٢) كذا في الأصل، ولعل الصواب «يعنى» من العناء.

مما فيه الاختلاف في العلم فيقول: لا أدري[1]. قال: وسمعته يقول: ما رأيتُ مثل ابن عُيينة في الفتوى أحسن فتيا منه، كان أهون عليه أن يقول: لا أدري.

وقال عبد الله ابنه في مسائله: سمعت أبي يقول: وقال عبد الرحمن بن مهدي: سأل رجل من أهل الغرب مالك بن أنس عن مسألة، فقال: لا أدري، فقال: يا أبا عبد الله، تقول لا أدري؟ قال: نعم، فأبلغ من وراءك أني لا أدري.

وقال عبد الله: كنت أسمع أبي كثيراً يُسأل عن المسائل، فيقول: لا أدري، ويقف إذا كانت مسألة فيها اختلاف، وكثيراً ما كان يقول: سل غيري، فإن قيل له: من نسأل؟ قال: سلوا العلماء، ولا يكاد يسمي رجلاً بعينه. قال: وسمعت أبي يقول: كان ابن عُيينة لا يفتي في الطلاق ويقول: من يحسن هذا؟! قال ابن القيم: قلت: الجرأة على الفتيا تكون من قلة العلم، ومن غزارته وسعته، فإذا قلَّ علمه أفتى عن كل ما يُسأل عنه بغير علم، وإذا اتسع علمه اتسعت فتياه، ولهذا كان ابن عباس من أوسع الصحابة فتيا، فقد جمع أبو بكر محمد بن موسى بن يعقوب ابن أمير المؤمنين المأمون فتيا ابن عباس في عشرين كتاباً، وأبو بكر محمد المذكور أحد أئمة العلم.

وكان سعيد بن المسيب واسع الفتيا، ومع ذلك كانوا يسمونه الجريء.

هذا مجمل مسالك الإمام أحمد في الفتيا والاجتهاد واستنباط الكلام.

تتمة: ورأيتُ للحافظ عبد الرحمن بن رجب الحنبلي محدث الشام

---

(١) انظر «المناقب»: ٣٣٨.

كلاماً حسناً في هذا الموضوع في كتابه «جامع العلوم والحكم» عند كلامه على الحديث التاسع من الأربعين النواوية[1] قال: قال الميموني: سمعتُ أبا عبد الله ـ يعني أحمد ـ يُسأل عن مسألة، فقال: وقعت هذه المسألة، بليتم بها بعد؟! قال ابن رجب: وقد انقسم الناس في هذا أقساماً، فمن أتباع أهل الحديث من سدَّ باب المسائل حتى قل فقهه وعلمه بحدود ما أنزل الله على رسوله، وصار حامل فقه غير فقيه، ومن فقهاء أهل الرأي من توسَّع في توليد المسائل قبل وقوعها، ما يقع في العادة منها وما لا يقع، واستغلوا بتكلف الجواب عن ذلك، وكثرة الخصومات فيه، والجدال عليه، حتى يتولد من ذلك افتراقُ القلوب، ويستقر فيها بسببه الأهواء والشحناء، والعداوة والبغضاء، ويقترنُ ذلك كثيراً بنية المغالبة، وطلب العلو والمباهاة، وصرف وجوه الناس، وهذا مما ذمه العلماء الربانيون، ودلَّت السنة على قبحه وتحريمه، وأما فقهاء أهل الحديث العاملون به فإن مُعظم همهم البحثُ عن معاني كتاب الله عز وجل، وما يفسره من السنن الصحيحة، وكلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وعن سنة رسول الله ﷺ، وصحيحها وسقيمها، ثم التفقه فيها وتفهمها، والوقوف على معانيها، ثم معرفة كلام الصحابة والتابعين لهم بإحسان في أنواع العلوم من التفسير، والحديث، ومسائل الحلال والحرام، وأصول السنة، والزهد، والرقائق، وغير ذلك، وهذا هو طريق[2] الإمام أحمد، ومن وافقه من أهل الحديث الربانيين، وفي معرفة هذا شغل شاغل عن التشاغل بما أحدث من الرأي مما لا ينتفع به ولا يقع، وإنما يُورث التجادل فيه الخصومات، والجدال، وكثرة القيل والقال.

وكان الإمام أحمد كثيراً إذا سُئل عن شيء من المسائل المولدات التي

---

(١) انظر هذا الكلام في «جامع العلوم والحكم» ١/٢٠١ـ٢٠٣.

(٢) في الأصل: «طريقة»، وما أثبتناه من «جامع العلوم والحكم».

لا تقع يقول: دعونا من هذه المسائل المحدثة.

قال ابن رجب: ومن سَلك طريقه لطلب[1] العلم على ما ذكرناه، تمكن من فهم جواب الحوادث الواقعة غالباً، لأن أصولها تُوجد في تلك الأصول المشار إليها، ولا بد أن يكون سلوك هذا الطريق خلف أئمة أهله[2] المجمع على هدايتهم ودرايتهم كالشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبي عُبيد، ومن سلك مسلكهم، فإن من ادعى سلوك هذا الطريق على غير طريقهم وقع في مفاوز ومهالك، وأخذ بما لا يجوز الأخذ به، وترك ما يجب العمل به، انتهى.

ومن هنا تزداد علماً بمسالك الإمام أحمد رضي الله عنه.

---

(١) في الأصل: «طريقة طلب»، وما أثبتناه من «الجامع».

(٢) في (م): «أهل الدين».

العقد الرابع

في مسالك كبار أصحابه في ترتيب مذهبه واستنباطه من فتياه والروايات عنه وتصرّفهم في ذلك الإرث المحمدي الأحمدي

اعلم أن الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ كان يكره وضع الكتب التي تشتمل على التفريع والرأي، وما ذلك إلا ليتوفر الالتفات إلى النقل، ويزرع في القلوب التمسك بالأثر، وقال يوماً لعثمان بن سَعيد: لا تنظر في كُتب أبي عُبيد، ولا فيما وَضَع إسحاق، ولا سفيان، ولا الشافعي، ولا مالك، وعَليك بالأصل[1].

وقال إسحاق بن إبراهيم بن هانىء: سألتُ أحمد عن كتب أبي ثَور، فقال: كتاب ابتدع فهو[2] بدعة، ولم يعجبه وضع الكتب.

وكذلك كان يكره أن يُكتب شيء من رأيه وفتواه. وروى الحافظ ابن الجوزي في «مناقبه» عن أحمد أنه قال: القَلانس من السماء، تنزل على رؤوس قوم يقولون برؤوسهم هكذا وهكذا. قال ابن الجوزي: المعنى: لا يريدها، وقوله: هكذا وهكذا، أي: يميلون رؤوسهم على أن تتمكن منها، ومعنى الكلام: أنهم لا يريدون الرياسة وهي تقع عليهم، ويحتمل أن يريد أنهم يطأطئون رؤوسهم تواضعاً، فلذلك كان أحمد يَنهى عن كتب

---

(١) «المناقب»: ٢٤٩.

(٢) في الأصل: «فيه»، والمثبت من «المناقب»: ٢٥٠.

كلامه تواضعاً، فقدّر الله له أن دوّن ورتّب وشاع[1]. انتهى.

قلت: والمعنى الثاني هو الأقرب، فقد روي عنه أنه كان يقول: طوبى لمن أَخْمل الله عز وجل ذِكْرَه، وكان لا يدع أحداً يتبعه في مَشيه، وربما كان ماشياً، فيتبعه أحد من الناس، فيقف حتى ينصرف الذي يتبعه. وكان يمشي وحده متواضعاً[2].

وحيث إن الإمام أحمد كان يحب توفر الالتفات إلى النقل، ويختار التواضع، أشغل أوقاته في جمع السنة والأثر، وتفسير كتاب الله تعالى، ولم يُؤلف كتاباً في الفقه، وكان غاية ما كتب فيه رسالة في الصلاة، كتبها إلى إمام صلى وراءه، فأساء في صلاته، وهي رسالة قد طبعت ونشرت في أيامنا. فعلم الله من حسن نيته وقصده، فكتب عنه أصحابه من كلامه وفتواه أكثر من ثلاثين سفراً انتشرت كلها في الآفاق، ثم جاء أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال، فصرف عنايته إلى جمع علوم أحمد ابن حنبل، وإلى كتابة ما روي عنه، وطاف لأجل ذلك البلاد، وسافر للاجتماع بأصحاب أحمد، وكتب ما روي عنه بالإسناد، وتبع في ذلك طرقه من العلو والنزول، وصنف كتباً في ذلك. منها: كتاب «الجامع» وهو في نحو مئتي جزء، ولم يُقارنه أحد من أصحاب الإمام أحمد في ذلك. وكانت وفاته سنة إحدى عشرة وثلاث مئة. هذا ما ذكره ابن الجوزي في «المناقب»[3] من أن «جامع» الخلال في نحو من مئتي جزء. وقال ابن القيِّم في «إعلام الموقعين»[4]: وجمع الخلال نصوصه في «الجامع الكبير» فبلغ نحو عشرين سفراً أو أكثر. انتهى.

---

(١) «المناقب»: ٢٥٢.

(٢) المصدر السابق: ٣٠٢، ٣٥٣.

(٣) في الصفحة: ٦١٨.

(٤) ١/ ٢٨.

ولا معارضة بين قوليهما، لأن المتقدمين كانوا يطلقون على الكُرّاس وعلى ما يقرب من الكراسين جزءاً، وأما السفر: فهو ما جمع أجزاء، فتنبه.
ومن ثم كان «جامع» الخلال هو الأصل لمذهب أحمد، فنظر الأصحاب فيه، وألّفوا كتب الفقه منه، وكان من جملة من سلك في مذهبه مسالك الاجتهاد - في ترجيح الروايات المنقولة عنه بعضها على بعض - عمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد أبو القاسم الخِرَقي، فإنه صنف في مذهب أحمد «مختصره» المشهور الذي شرحه القاضي أبو يَعلى وشيخه ابن حامد، وموفق الدين المقدسي في كتابه «المغني» وغيرهم.

قال أبو إسحاق البرمكي: عدد مسائل الخرقي ألفان وثلاث مئة مسألة.

وكتب أبو بكر عبد العزيز على نسخة «مختصر الخِرقي»: خالفني الخِرقي - في مختصره - في ستين مسألة، ولم يُسمها. قال القاضي أبو الحسين: فتتبعتها، فوجدتها ثمانية وتسعين مسألة[1]. وكانت وفاة الخِرقي في دمشق سنة أربع وثلاثين وثلاث مئة.

وأما أبو بكر: فهو عبد العزيز بن جَعفر بن أحمد بن يزداد، كان يعرف بغلام الخلال، فهو صاحب كتابي «الشافي» و«التنبيه» في فقه المذهب الأحمدي، وصاحب «الخلاف مع الشافعي»، وكانت وفاته سنة ثلاث وستين وثلاث مئة[2]. وعلى الجملة: فإن الخلال لما جمع الروايات عن أحمد ومهدها في كتبه، أخذ الأصحاب في الجمع وتدوين المذهب وتأليف كتب الفقه. فجزاهم الله خيراً.

---

(١) وقد ذكرها كاملة في «الطبقات» ٢/٧٦-١١٨.

(٢) انظر المصدر السابق: ٢/١١٩-١٢٧.

شذرة

في بيان طريقة الأصحاب في فهم كلام الإمام أحمد وطريق تصرّفهم في الروايات عنه

أظنك أيها السامع لما علمتَ أن فتاوى الإمام أحمد كانت هي وفتاوى الصحابة كأنها تخرج من مشكاة واحدة، حتى إن الصحابة إذا اختلفوا على قولين جاء عنه في المسألة روايتان، وقد يكون له في المسألة الواحدة روايات، ثم إنك تنظر في كتب الأصحاب، فتجد غالبها مبنياً على قول واحد، ورواية واحدة، أخذك الشوق إلى أن تعلم كيف كان تصرف الأصحاب في ذلك، وما هي طريقة المرجّحين لإحدى الروايات على الأخرى، وكيف كانت طريقتهم في المسائل التي ليس فيها رواية عن الإمام، فإذا سما بك الشوق إلى هذا، فاستمع لما أتلو عليك لتنجلي لك الحقائق، ولتكون من أمرك على يقين.

لا يخفاك أن الأصحاب أخذوا مذهب أحمد من أقواله وأفعاله وأجوبته وغير ذلك، فكانوا إذا وجدوا عن الإمام في مسألة قولين، عدلوا أولاً إلى الجمع بينهما بطريقة من طرق الأصول، إما بحمل عام على خاص، أو مُطلَق على مُقيد، فإذا أمكن ذلك، كان القولان مذهبه، وإن تعذر الجمعُ بينهما وعلم التاريخ، فاختلف الأصحاب، فقال قوم: الثاني مذهبه. وقال آخرون: الثاني والأول، وقالت طائفة: الأول ولو رجع عنه. وصحح القول الأول الشيخ علاء الدين المرداوي في كتابه «تصحيح الفروع» وتبع غيره في ذلك، فإن جهل التاريخ، فمذهبه أقربُ الأقوال من الأدلة أو قواعد

مذهبه، ويخص عام كلامه بخاصه في مسألة واحدة.

قال ابن مفلح: في الأصح والمقيس على كلامه مذهبه في الأشهر، فإن أفتى في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين ـ قال بعضهم: وبَعُد الزمن ـ ففي جواز النقل والتخريج ـ ولا مانع ـ وجهان. وقوله: لا ينبغي أو لا يصلح، أو أستقبحه، أو هو قبيح، أو لا أراه، يحمله الأصحاب على التحريم، قاله ابن مفلح في «فروعه» ثم قال: وقد ذكروا أنه يستحب فراق غير العفيفة، واحتجوا بقول أحمد: لا ينبغي أن يُمسكها. وسأله أبو طالب عن الرجل يُصلي إلى القبر والحمام والحُشِّ؟ فقال: لا ينبغي أن يكون، لا يصلي إليه. قال أبو طالب: قلت: فإن كان؟ قال: يجزيه. ونقل عنه أبو طالب فيمن يقرأ في الأربع كلها بالحمد وسورة أنه قال: لا ينبغيْ أن يفعل، وقال في رواية الحسين بن حسان في الإمام يقصر في الأولى، ويُطول في الثانية: لا ينبغي هذا. قال القاضي أبو يعلى: كره ذلك لمخالفته السنة[1]. انتهى.

وهذا يدل على أنه ليس جميع الأصحاب يحملون قول الإمام: لا ينبغي، ونحوه على التحريم، بل في ذلك الحمل خلاف، فإن بعضهم حمل قوله: لا ينبغي ـ في مواضع من كلامه ـ على الكراهة[2] كما رأيته آنفاً. وقدم في «الرعاية» أن قوله: لا ينبغي، يحمل على الكراهة، وقوله: أكره، أو لا يعجبني، أو لا أحبه، أو لا أستحسنه، للندب. واختار هذا المسلك شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية الحراني، وجعل غيرهما في ذلك وجهين، وجعلوا قوله للسائل: يفعل كذا احتياطاً، للوجوب، قدمه في «الرعاية» و«الحاوي الكبير».

وقال في «الرعايتين» و«الحاوي الكبير» و«آداب المستفتي»: الأولى

---

(١) «الفروع» ١/٦٥-٦٧.

(٢) تحرفت في (م) إلى: «الكراهية».

النظر إلى القرائن في الكل، فإن دلت على وجوب، أو ندب، أو تحريم، أو كراهة، أو إباحة؛ حمل قوله عليه، سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت. قال في «تصحيح الفروع»[1]: وهو الصواب، وكلام أحمد يدل على ذلك. انتهى.

وقال الإمام ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين»[1]:

قد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم، حيث تورع الأئمة من إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهل عليهم لفظ الكراهة، وخفت مؤنته عليهم، فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جداً في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة.

وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه ولا أقول: هو حرام، ومذهبه تحريمه، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم لأجل قول عثمان، يعني بجوازه.

وقال أبو القاسم الخرقي فيما نقله عن الإمام أحمد: ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة، ومذهبه أنه لا يجوز.

وقال في رواية أبي داود: يُستحب أن لا يدخل الحمام إلا بمئزر، وهذا استحباب وجوب. وقال في رواية إسحاق بن منصور: إذا كان أكثر مال الرجل حراماً فلا يُعجبني أن يؤكل ماله، وهذا على سبيل التحريم.

ثم إن ابن القيم أطال النفس في هذا الموضوع، فنقل روايات كثيرة

(١) ١/٦٨.

(٢) ١/٣٩-٤٠، تحقيق محيي الدين عبد الحميد.

عن الإمام أحمد جاءت بلفظ الكراهة، والمقصودُ التحريم ، ثم حكى عن محمد بن الحسن أنه قال: إن كل مكروه فهو حرام، إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً، لم يطلق عليه لفظ الحرام. وروى محمد أيضا عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إلى الحرام أقرب. انتهى.

قلت: ومراده بذلك ما وقع في كلام الأئمة من أن هذا مكروه لا بالنظر إلى ما اصطلح عليه مَنْ بعدهم من التقسيمات التي يذكرونها في كتب الأصول والفروع، فإن هذا اصطلاح حادث لاينزل عليه كلام الأئمة.

وأما المالكية: فقد حملوا قول مالك: أكره كذا، وشبهه، على جعله مرتبة متوسطة بين الحرام والمباح، ولا يُطلقون عليه اسم الجواز، على أن مالكاً قال في كثير من أجوبته: أكره كذا، وهو حرام.

فمنها: أن مالكاً نص على كراهة الشّطْرَنج، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التحريم.

وأما الشافعي: فإنه قال في اللعب بالشّطْرَنج: إنه لهو شبه الباطل، أكرهه ولا يتبين لي تحريمه. فقد نص على كراهته، وتوقف في تحريمه، فلا يجوز أن ينسب إليه ـ ولا إلى مذهبه ـ أن اللعب بها جائز، وأنه مباح، فإنه لم يقل هذا ولا ما يدل عليه. والحق أن يقال: إنه كرهها وتوقف في تحريمها، فأين هذا من أن يقال: إن مذهبه جواز اللعب وإباحته؟!.

ومن هذا أيضاً أنه نص على كراهة تزوج الرجل ابنته من ماء الزنى، ولم يقل قط: إنه مباح، ولا جائز. والذي يليق بجلالته وإمامته ومنصبه الذي أحله الله به من الدين أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم، وأطلق لفظ الكراهة لأن الحرام يكرهه الله ورسوله، قال تعالى: ﴿كُلُّ ذلك كانَ سيِّئُهُ عندَ رَبِّكَ مَكروهاً﴾ [الإسراء: ٣٨] وفي الصحيح: «إنَّ الله عز وجل

كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[1]. فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله تعالى ورسوله، ولكن المتأخرين اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله، ثم حَمل من حَمل كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث، فغلط. وأقبح غلطاً منه[2] مَنْ حمل لفظ الكراهة أو لفظ: «لا ينبغي» في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطرد في كلام الله ورسوله استعمال «لا ينبغي» في المحظور شرعاً أو قدراً، وفي المستحيل الممتنع كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنبغي للرَّحْمٰن أن يتَّخذَ ولداً﴾ [مريم: ٩٢]، وقوله: ﴿ومَا عَلَّمناهُ الشِّعر وما يَنبغي لَهُ﴾ [يس: ٦٩]، وقوله: ﴿وما تَنزَّلتْ به الشَّياطين وما ينبغي لهم﴾ [الشعراء: ٢١١]، وقوله على لسان نبيه: «كذَّبني ابنُ آدم وما ينبغي له، وشَتمني ابنُ آدم وما ينبغي له»[3]، وقوله ﷺ: «إن الله لا ينامُ ولا ينبغي له أن ينام»[4]، وقوله في

(١) أخرجه البخاري ٣/ ٢٧٠ في الزكاة: باب قول الله عز وجل: ﴿لا يسألون الناس إلحافاً﴾، ومسلم ٣/١٣٤١ (٥٩٣) (١٢) من حديث المغيرة بن شعبة.

(٢) ساقطة من (م).

(٣) أخرجه البخاري ١٢٨/٨ في التفسير من طريق شعيب عن عبد الله بن أبي حسين، عن نافع بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأخرجه أيضاً ٢٠٨/٦ في أول بدء الخلق من طريق سفيان عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «قال الله تعالى: يشتمني ابن آدم وما ينبغي له أن يشتمني، ويكذبني وما ينبغي له، أما شتمه فقوله: إن لي ولداً، وأما تكذيبه فقوله: ليس يعيدني كما بدأني». وأخرجه النسائي ١١٢/٤ في الجنائز: باب أرواح المؤمنين، من طريق ابن عجلان، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «قال الله: كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك، وشتمني ولم يكن له ذلك، فأما تكذيبه إياي؛ فزعم أني لا أقدر أن أعيده كما كان، وأما شتمه إياي؛ فقوله: لي ولد، فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولداً».

(٤) أخرجه مسلم (١٧٩) في الإيمان: باب في قوله عليه السلام: «إن الله لا ينام»=

لباس الحرير: «لا ينبغي هذا للمتقين»[1] وأمثال ذلك. والمقصود من ذلك أن المجتهد إذا رأى دليلاً قطعياً، بحلٍّ أو حرمة، صرح بلفظ الحل أو التحريم، وإذا لم يجد نصاً قاطعاً، فاجتهد واستفرغ وسعه في معرفة الحق، فأداه اجتهاده إلى استنباط حكم تحاشى إطلاق لفظ التحريم، وأبدله بقوله: أكره، ونحوه، ويقصد بذلك معناه المفهوم من الكتاب والسنة، لا معناه الذي اصطلح عليه المتأخرون. وكذلك لا يجوز تنزيل كلام الله ورسوله على الاصطلاحات الحادثة، وإنما تنزل على مقتضى ما كان يفهمه الصحابة من المعنى اللغوي لا غير، وعلى الحقيقة الشرعية، فافهم هذا، فإنه هداية واستبصار، وبيان لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد. وروى أبو عمر[2] بن عبد البر أن مالكاً كان إذا اجتهد في مسألة، واستنبط لها حكماً يقول: ﴿إنْ نَظُنُّ إلاَّ ظناً وما نَحنُ بمُستَيْقِنِين﴾ [الجاثية: ٣٢].

فصل

وإذا قال الإمام: أحبُّ كذا، أو يُعجبني، أو أعجب إلي، فعند الأكثر

= وابن ماجه (١٩٥) في المقدمة: باب فيما أنكرت الجهمية، من حديث أبي موسى الأشعري، قال: قام فينا رسول الله ﷺ بخمس كلمات، فقال: «إن الله عز وجل لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حجابه النور، لو كشفه، لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه».

(١) أخرجه البخاري ١/٤٠٨ في الصلاة: باب من صلى في فرّوج حرير ثم نزعه، و١٠/٢٣٠ في اللباس: باب القباء؛ ومسلم (٢٠٧٥) في اللباس: باب تحريم استعمال الحرير للرجال، من حديث عقبة بن عامر أنه قال: أُهدي لرسول الله ﷺ فرّوج حرير، فلبسه، ثم صلى فيه، ثم انصرف، فنزعه نزعاً شديداً كالكاره له، ثم قال: «لا ينبغي هذا للمتقين». والفرّوج: قباءٌ شق من خلفه. (القاموس).

(٢) في الأصل: «أبو عمرو»، والصواب ما أثبتناه.

يُحمل على الندب، وقدمه في «الفروع» وغيره، وقيل: يحمل على الوجوب. قيل: وكذا إذا قال: هذا حسن أو أحسن، وقوله: أخشى، أو أخاف أن يكون، أو ألّا، كيَجوز، أو لا يجوز، وأجبن عنه، فقيل: يحمل على التوقف لتعارض الأدلة، وقيل: هو على ظاهره، وإن أجاب عن شيء ثم قال عن غيره: أهون، أو أشد، أو أشنع، فقيل: هما سواء، وقيل بالفرق، قاله في «الفروع»[1].

وقال الشيخ عبد الحليم ابن تيمية والد شيخ الإسلام في «مسوَّدة الأصول»: إذا سُئل الإمام أحمد عن مسألة فأجاب فيها بحظر أو إباحة، ثم سُئل عن غيرها فقال: ذلك أسهل، أو ذلك أشد، أو قال: كذا أسهل من كذا، فهل يتضمن ذلك المساواة بينهما في الحكم أم لا؟ اختلف في ذلك الأصحابُ، فذهب أبو بكر غلام الخلال إلى المساواة بينهما في الحكم، وقال أبو عبد الله بن حامد: يقتضي ذلك الاختلاف[2]. انتهى.

وإذا قال أحمد: أجبن عنه، ففيه خلاف، ذهب فيه صاحب «الرعاية» إلى الجواز، وجعله في «الفروع» في القوة كقوة كلام لم يعارضه أقوى منه، وذهب بعضُ الأصحاب به إلى الكراهة.

وقولُ أحد من أصحاب الإمام أحمد في تفسير مذهبه، وإخباره عن رأيه، ومفهوم كلامه وفعله: ينزل منزلة مذهبه في الأصح، كإجابته في شيء بدليل. والأشهر أنه كإجابته بقول صحابي. واختار ابن حامد أنه كقول فقيه، يعني مجتهداً، قال في «تصحيح الفروع»[3]: وهو أقرب إلى الصواب، ويعضده منعُ الإمام أحمد من اتباع آراء الرجال.

---

(١) ١/٦٨.

(٢) «المسودة»: ٥.

(٣) ١/٦٩.

وإن أجاب الإمام بقول «فقيه»، ففيه وجهان: أحدهما: أنه مذهبه، والثاني: لا.

وما انفرد به واحد وقوي دليله، أو صحح الإمام خبراً، أو حسَّنه، أو دوَّنه، ولم يرده، ففي كونه مذهبه وجهان.

قال في «الرعاية»: وما انفرد به بعضُ الرواة عنه، وقوي دليله، فهو مذهبه، وقيل: بل ما رواه جماعة بخلافه.

وإن ذكر قولين، وحسن أحدهما، أو علله، ففيه خلاف، فقال في «الروضة الأصولية»، و«مختصرها» للطوفي، و«مختصر التحرير»: إن الحكم يتبعُ العلة، فما وجدت فيه العلة، فهو قوله، سواء قيل بتخصيص العلة، أو لم يُقَل. وقيل: لا يكون ذلك مذهباً له.

وإن ذكر قولين، وفرَّع على أحدهما، فقيل: هو مذهبه، لتحسينه إياه أو تعليله، وقدم هذا في «الرعايتين» و«الحاوي» وغيرهم، وهو مذهب الأثرم والخِرقي وغيرهما. قاله ابن حامد في «تهذيب الأجوبة» وقيل: لا يكون مذهبه، واختاره جماعة.

قال ابن حامد: والأفضل أن يُفصَّل، فما كان من جواب له في أصل يحتوي مسائل خرج جوابه على بعضها، فإنه جائز أن يُنسب إليه نفسه ذلك الأصل من حيث القياسُ، ومن ثم قال في «التحرير» مفرِّعاً على هذا:

«فلو أفتى في مَسألتين متشابهتين بحكمين(1) مختلفين في وقت لم يجز نقلُ الحكم مِن كل منهما إلى الأخرى، ولو نص على حكم مسألة ثم قال: لو قال قائل بكذا؛ أو ذهب ذاهب إليه - يريد خلافه - كان مذهباً لم يكن ذلك مذهباً له، وإذا سئل عن مسألة فتوقف فيها كان مذهبه فيها الوقف» انتهى.

---

(1) ساقطة من الأصل، وقد أثبتناها من «شرح الكوكب المنير»: ٤٠٢.

وقـال في «تصحيح الفـروع» فيما لو ذكر قولين وفرع على أحدهما: المذهب لا يكون بالاحتمال، وإلا فمذهبه أقربُهما من الدليل، وإذا أفتى بحكم فسكت ونحـوه، لم يكن رجـوعـاً. قدَّمـه ابن حامد في «تهذيب الأجوبة» وتابعه الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية.

قال المـرداوي في «تصحيح الفـروع»[1]: وهـو أولى. وقـال في «الفروع»: وفي سكوته رجوعاً وجهان، وما علله بعلة تُوجد في مسائل، فالأكثر أن مذهبه فيها كالمعللة، وقيل: لا، ويلحق ما توقف فيه بما يُشبهه[2].

وإن اشتبهت مسألتان أو أكثر مختلفة بالخفة والثقل، فقال في «الرعاية الكبرى» وتبعه في «الحاوي الكبير»: الأولى العمل بكل منهما كمن هو أصلح له، والأظهرُ عنه هنا التخيير.

وقال نجم الدين الطوفي في «مختصر الروضة الأصولية»: إذا نص المجتهد على حكم في مسألة لعلة، فبيَّنها، فمذهبه في كل مسألة وُجدت فيها تلك العلة كمذهبه فيها، إذ الحكم يتبعُ العلة. وإن لم يُبين العلة، فلا ـ وإن اشتبهتا ـ إذ هو إثباتُ مذهب بالقياس، ولجواز ظهور الفرق له لو عُرضت عليه.

ولو نصَّ في مسألتين مشتبهتين على حكمين مختلفين، لم يجز أن يجعل فيهما روايتان بالنقل والتخريج، كما لو سكت عن إحداهما وأولى، والأولى جوازُ ذلك بعد الجدِّ والبحث من أهله، إذ خفاء الفرق مع ذلك ـ وإن دق ـ ممتنع عادة، وقد وقع في مذهبنا، فقال في «المحرر»: ومن لم يجـد إلا ثوباً نجساً صلى فيه وأعاد، نص عليه، ونص فيمن حُبس في

---

(١) ١/ ٧١.

(٢) «الفروع» ١/ ٧٠ـ٧١.

موضع نَجس فصلى أنه لا يعيد، فتخرج فيهما روايتان. وذكر مثل ذلك في الوصايا والقذف، ومثله في مذهب الشافعي كثير. ثم التخريج قد يقبل تقريراً لنصين، وقد لا يقبل.

وإذا نص على حكمين مختلفين في مسألة، فمذهبُهُ آخرهما إن عُلِمَ التاريخ، كتناسخ أخبار الشارع، وإلا فأشبههما بأصوله وقواعد مذهبه، وأقربُهما إلى الدليل الشرعي، وقيل: كلاهما مذهب له، إذ لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، فإن أريد ظاهره، فممنوع، وإن أريد أن ما عُمِلَ بالأول لا ينقض، فليس مما نحن فيه. ثم يبطل بما لو صرح برجوعه عنه، فكيف يُجعل مذهباً له مع تصريحه باعتقاد بطلانه؟.

ولو خالع مجتهد زوجته ثلاث مرات يعتقد الخلعَ فسخاً، ثم تغيَّر اجتهاده، فاعتقده طلاقاً، لزمه فراقها.

ولو حكم بصحة نكاح مختلف فيه حاكم، ثم تغيَّر اجتهادُه، لم ينتقض للزوم التسلسل بنقض النقض، واضطراب الأحكام.

ولو نكح مقلِّد بفتوى مجتهد، ثم تغيَّر اجتهاده، فالظاهر لا يلزمه فراقُها، إذ عمله بالفتوى جرى مجرى حكم الحاكم. هذا كلامه[1]، وبسطه تكفل به العلامة نجم الدين الطوفي في شرحه[2] فلا نُطيل به.

وحاصل ما تقدم: أن نصوص الأئمة بالإضافة إلى مقلديهم كنصوص الشارع بالإضافة إلى الأئمة.

واعلم أيضاً أن بين التخريج والنقل فرقاً من حيث إن الأول أعم من الثاني، لأن التخريج يكون من القواعد الكلية للإمام، أو الشرع، أو

(١) «مختصر الروضة»: ١٨١-١٨٢.

(٢) انظر «شرح مختصر الروضة» بتحقيقنا ٣/٦٣٨-٦٤٩.

العقل، لأن حاصل معناه: بناء فرع على أصل بجامع مشترك، كتخريجنا على تفريق الصفقة فروعاً كثيرة، وعلى قاعدة تكليف ما لا يُطاق أيضاً فروعاً كثيرة في أصول الفقه وفروعه، وقد جعل فقهاؤنا ذلك كأنه فن مستقل، فألف فيه الحافظ ابن رَجب كتابه المسمى بـ «القواعد الفقهية»، وألف بعده في ذلك ابن اللحام، كما ستعلمه فيما سيأتي إن شاء الله تعالى، لكنهما لم يتجاوزا في التخريج القواعد الكلية الأصولية.

وأما النقل: فهو أن ينقل النص عن الإمام، ثم يُخرج عليه فروعاً، فيجعل كلام الإمام أصلاً، وما يخرجه فرعاً، وذلك الأصل مختص بنصوص الإمام، فظهر الفرق بينهما.

فصل

أراك أيها الناظر وقد علمت مما رقمناه آنفاً مسالك تصرف الأصحاب في روايات الإمام، وأنهم أثبتوا لها أصولاً كما أثبت الأئمة أصولاً لمسالك الاجتهاد المطلق، وأن ذلك التصرف مفرَّع على أصول الفقه عامة، وعلمتَ أن هذه التصرفات لا تختص بمذهب بعينه، بالإضافة إلى التصرف في كلام الأئمة، وأن المتبع للأصول المطلقة يقال له: مُجتهد مُطلق. والمتبع للأصول الخاصة بكلام الإمام يقال له: مجتهد المذهب، سما بك الشوقُ للنفع أن نذكر جملاً من كلام الباحثين في تلك الأصول الخاصة، لتكون كالإثبات لما تقدم، وكالتفصيل، ولا تسأم مما وقع فيه مكرراً، فإن المكرر أحلى، وإليك الموعود به منثوراً.

مذهبُ الإنسان: ما قاله أو دل عليه، بما يجري مجرى القول من تنبيه أو غيره، فإن عدم ذلك، لم تجز إضافته إليه. ذكره أبو الخطاب. وقال أيضاً: مذهبه ما نَصَّ أو نبه عليه، أو شملته علته التي علل بها. وقال الشيخ عبد الحليم والد شيخ الإسلام ابن تيمية: اختلف أصحابنا في إضافة المذهب إليه من جهة القياس على قوله، فذهبَ الخلال وأبو بكر عبد

العزيز إلى أنه لا يجوز ذلك، ونصره الحلواني، وذهب الأثرم والخِرقي وابن حامد إلى جواز ذلك[1].

وقال الشيخ مجد الدين ابن تيمية: إذا نص الإمام على مسألة، وكانت الأخرى تشبهها شبهاً يجوز أن يخفى على مجتهد، لم يجز أن تجعل الأخرى مذهبه بذلك. هذا قول أبي الخطاب، فأما ما لا يخفى على بعض المجتهدين، فلا يفرق الإمام بينهما، وهذا في ظاهره متناقض، فيحمل على مسألتين يتردد فيهما: هل هما مما يخفى الشبه بينهما على بعض المجتهدين أو لا يخفى؟ وقد ذكر في المسألة بعد هذه: أنه لو قال: الشفعة لجار الدار ولا شفعة في الدكان، فلا ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى، فأما إذا لم يصرح في الأخرى بحكم، فالظاهر حملها على نظيرتها، وهذا يقتضي القياس على قوله إذا لم يصرح بالمعرفة، وإنما تكون هذه فيما يخفى على بعض المجتهدين، [2]وإذا لم يصرح في الأخرى بحكم، فالظاهر حملها على نظيرتها[2]. وقال ابن حمدان: ما قيس على كلامه، فهو مذهبه، وقيل: لا، وقيل: إن جاز تخصيص العلة وإلا فهو مذهبه. وقال أيضاً ـ وهو من عنده ـ: إن نص عليها، أو أومأ إليها، أو علل الأصل بها، فهو مذهبه، وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله، أو أفعاله، أو أحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين. قال ابن حمدان: فعلى قولنا[3]: إن ما قيس على كلامه مذهبه. وقال من عنده أيضاً: إن أفتى في مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين في وقتين، جاز نقل الحكم وتخريجه من كل واحدة إلى الأخرى، وقيل: لا يجوز، كما لو فرق هو بينهما أو قرب الزمن. واختار أيضاً إن علم التاريخ، ولم يجعل أول قوليه في مسألة واحدة مذهباً له جاز نقل الثانية إلى الأولى في الأقيس، ولا عكس إلا أن يجعل أول قوليه في

---

(١) «المسودة في أصول الفقه»: ٥٢٤.

(٢-٢) ليس في «المسودة» ويبدو أن المصنف ـ رحمه الله ـ قد كرره.

(٣) في الأصل: «قوله»، والصواب ما أثبتناه.

مسـألة واحدة مذهباً له مع معرفة التاريخ، وإن جهل التاريخ، جاز نقل [حكم][1] أقربهما من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو أثر، أو قواعد الإمام، ونحو ذلك إلى الأخرى في الأقيس، ولا عكس إلا أن يجعل أول قوليه في مسألة واحدة مذهباً له مع معرفة التاريخ، وأولى لجواز كونها الأخيرة دون الراجحة[2].

فصل[3]

قال الإمـام شيخ الإسـلام أحمـد ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ في «مسودة الأصول»: الروايات المطلقة نصوص الإمام أحمد. وكذا قولنا: وعنه: وأما التنبيهات بلفظه، فقولنا: أومأ إليه أحمد، أو أشار إليه، أو دل كلامه عليه، أو توقف.

وأما الأوجه: فأقوال الأصحاب وتخريجهم إن كانت مأخوذة من كلام الإمام أحمد أو إيمائه، أو دليله، أو تعليله، أو سياق كلامه. وقوته ـ وإن كانت مأخوذة من نصوص الإمام ومخرجة منها ـ فهي روايات مخرجة له، أو منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل، إن قلنا: ما قيس على كلامـه مذهب له. وإن قلنـا: لا، فهي أوجـه لمن خرجها وقاسها، فإن خرَّج[4] من نص ونقل إلى مسألة فيها نص يُخالف ما خرج فيها، صار فيها رواية منصـوصـة، ورواية مُخـرجـة، وإن لم يكن فيها ما يُخالف النص المخرج فيها من نصه في غيرها، فهو وجه لمن خرَّجه، فإن خالفه غيرُه من الأصحاب في الحكم دون طريق التخريج ففيها لهم[5] وجهان، ويمكن

---

(١) ليست في الأصل، وهي من «المسودة».

(٢) «المسودة»: ٥٢٥ـ٥٢٦.

(٣) انظر هذا الفصل بكامله في «المسودة»: ٥٣٢ـ٥٣٣.

(٤) في الأصل: «تخرج»، والمثبت من «المسودة».

(٥) في الأصل: «لهما»، والمثبت من «المسودة».

جعلهما مذهباً لأحمد بالتخريج دون النقل، لعدم أخذهما من نصه وإن جهلنا مستندهما، فليس أحدهما قولاً مخرجاً للإمام، ولا مذهباً له بحال، فمن قال من الأصحاب هنا: هذه المسألة رواية واحدة، أراد نصه، ومن قال: فيها روايتان، فإحداهما بنص والأخرى بإيماء، أو تخريج من نص آخر له، أو بنص جهله منكره. ومن قال: فيها وجهان، أراد عدم نصه عليهما، سواء جهل مستنده أم لا، ولم يجعله مذهباً لأحمد، فلا يعمل إلا بأصح الوجهين وأرجحهما، سواء وقعا معاً أو لا، من واحد أو أكثر، وسواء علم التاريخ أو جهل.

وأما القولان هنا: فقد يكون الإمام نص عليهما كما ذكره أبو بكر عبد العزيز في «زاد المسافر» أو نص على أحدهما، وأومأ إلى الآخر[1]، وقد يكون مع أحدهما وجه أو تخريج أو احتمال بخلافه.

وأما الاحتمال، فقد يكون لدليلٍ مرجوحٍ بالنسبة إلى ما خالفه، أو لدليل مساوٍ له.

وأما التخريج: فهو نقل حكم مسألة إلى ما يُشبهها، والتسوية بينهما فيه.

وأما التوقف: فهو ترك العمل بالأول والثاني، والنفي والإثبات إن لم يكن فيها قول، لتعارض الأدلة وتعادلها عنده، فله حكم ما قبل الشرع من حظر وإباحة ووقف.

فصل

في قول الشافعي رضي الله عنه: إذا وجدتُم في كتابي خلافَ سنة رسول الله، فقولوا بسنته ودعوا ما قلت. اختلف العلماءُ في تفسيره، والإنصاف فيه ما قاله أبو عمرو بن الصلاح، معناه: من وجد من الشافعية

---

(١) تحرفت في الأصل إلى: «الأخرى».

حديثاً يخالف مذهبه، فإن كملت فيه آلاتُ الاجتهاد مطلقاً أو في ذلك الباب، أو في تلك المسألة، كان له الاستقلالُ بالعمل بذلك الحديث، وإن لم تكمل آلتُه، ووجد في قلبه حزازة من مخالفة الحديث ـ بعد أن بحث ، فلم يجدْ لمخالفته عنه جواباً شافياً ـ فإن كان قد عمل بذلك الحديث إمامٌ مستقل، فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث، ويكون ذلك عذراً له في ترك مذهب إمامه في ذلك. هذا كلامه[1]. قلت: ويجوز أن يسلك هذا المسلك في مذهب أحمد أيضاً.

---

(١) «المسودة»: ٥٣٥ـ٥٣٦.

العقد الخامس

في الأصول الفقهية التي دوَّنها الأصحاب

لعلك إذ اطلعت على ما رقمناه سابقاً من الأصول الكلية التي تدور عليها فتاوى الإمام أحمد ولا تتعداها، حداك الشوقُ إلى زيادة بيان عن تفصيلها، مما أسسه فطاحلُ الأصحاب ونظارهم، فبَنوا بها الفروع على أساس متين، وجعلوا ما أصّله الإمام أصلاً لقواعدهم، وما كنى به تصريحاً بفوائدهم، فها أنا أشفي منك غُلة الصَّدِي، وأريحك من التعب في تنقيب الأسفار، وأقدِّم لديك اعتذاري بأن كتب الأصول قد دوِّنت فناً مستقلاً بنت قواعِدَه على الدليل، وسلكت بها مسالِكَ الخلاف والجدل، وناقش الواحدُ منهم من خالف مسالكه الحساب، وأظهر كل مؤلف منهم ما لديه من البراعة ودقة الفهم، فمِن مُسهب جعل كتابه أسفاراً، ومن متوسط غيثُ فوائده أصبح مدراراً، ومن موجز كادت كلماته أن تُعد، يحتاج متفهمها إلى إعمال الفكر، والتوغل في الجد، وأكثر هذه قد كثر ظهورها طبعاً، وعمَّ نوالها، فأخذ حبها من المغرمين بها قلباً وسمعاً، وإني وإن كنت تعرضت لهذا البحر الزاخر، ونصبتُ نفسي هنا خادماً لتلك المآثر والمفاخر، إلا أني لست الآن بصدد تأليف مستقل، أقول في خطبته: هذا جهدُ المقل، لكنني رمت بيانَ قواعد مجردة عن دليلها، وفوائد لا أصحبها بتعليلها، أمليتُها تذكرة وتذكاراً، وهذبتُها جاعلاً لها التصحيح مسباراً، وقد وفق الله أن ابتدأت بشرح «روضة الناظر وجنة المناظر» لموفق الدين المقدسي، فبينت اختيار ما هو المختار، وناقشتُ في الدليل حسبما سلكه النظار، وحيث ظننت أن عذري وقع موقع القبول، ساغ لي أن أتجاسر فأقول:

مُقَـــدِّمَة

اعلم أن أصـول الفقـه وأدلـة الشرع ثلاثة أضرب: أصل، ومفهوم أصل، واستصحابُ حال.

والأصل ثلاثة أضرب: الكتابُ والسنة، وإجماع الأمة.

والكتاب ضربان: مجمل، ومفصَّل.

والسنـة ضربـان: مسمـوع من النبي ﷺ ومنقول عنه، والكلام في المنقول في سنده من حيث التواتُر والآحاد، وفي متنه من حيث هو قول أو فعل. والإقرار قسم من أقسام الفعل والقول، لأنه إقرار على واحد منهما. والإجماع سكوتي وقولي.

ومفهوم الأصل ثلاثة أضرب: مفهوم الخطاب، ودليلُه، ومعناه.

واستصحـابُ الحـال ضربـان. أحدهما: استصحابُ براءة الذمة، والثاني استصحاب حكم الإجماع بعد الخلاف.

ولك إجمال آخر يُمكنك معه أن تقول: إن أصول الفقه وأدلة الشرع على ضربين:

أحدهما: ما طريقه الأقوال.

والثاني: الاستخراج.

فأمـا الأقـوال فهي: النص، والعموم، والظاهر، ومفهومُ الخطاب، وفحـواه، والإجمـاع.

وأما الاستخراج فهو: القياس.

والإجمالُ الأولُ أصحُّ، لأنه أعم، لوجود دليل الخطاب واستصحاب الحال، وذلك حجة عند أصحاب أحمد.

وأما قول الصحابي إذا لم يخالف غيره، فمختلف فيه عند أحمد، وهذا الضبط تقريبي حدانا إليه الاختصار.

بسط هذا الإجمال

اعلم أن المركّب لا تمكن معرفتُه إلا بعد معرفة مفرداته، ولما كان أصول الفقه مركّباً من كلمتين: مضاف ومضاف إليه، كان لأصول الفقه تعريفان، لأنه إن نظر إليه من حيث اعتبارُ مجموعِ لفظه الذي تركّب منه سُمي في الاصطلاح: إجمالياً لقبياً، وكان تعريفُه: العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، وإن نُظِرَ إليه باعتبار كل واحد من مفرداته الأصول، كان تعريفُه بأنه الأدلة، لأن المادة التي تركب منها لفظ: أُصول الفقه، هي الأصول، والفقه فيها مفرد ذلك المركب، فيحتاج في تعريفه التفصيلي إلى تعريف كل واحد منهما على حدته. فالأصول الأدلة الآتي ذكرها يعني: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وما في خلال ذلك من القواعد.

والأصول: جمع أصل، وأصل الشيء: ما يستند تحقق ذلك الشيء إليه تأثيراً، وإنما زدنا «تأثيراً» احترازاً من استناد الممكن إلى المؤثر مع أنه ليس أصلاً له. ولا شك أن الفقه مستند في تحقق وجوده إلى الأدلة، فهو كالغصن من الشجرة.

والفقه في اللغة: الفهم، واصطلاحاً قيل: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال، وقيل: ظن جملة من الأحكام الشرعية الفرعية باستنباطها من أدلة تفصيلية. وعلى كل من التعريفين مؤاخذات، ولكن القول الثاني أخف إشكالاً.

فصل في التكليف

هو لغةً: إلزام ما فيه كُلْفة، أي: مشقة. وشرعاً: إلزام مقتضى خطاب الشـرع. وعلى هذا تكـون الإبـاحة تكليفاً لأنها من مقتضيات الخطاب المذكور. ومن قال: إن الإباحة ليست تكليفاً يقول: التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي.

وله شروط يتعلق بعضُها بالمكلَّف، وبعضُها بالمكلف به:

فأمـا الذي يتعلق بالمكلف: فالعقل، وفهم الخطاب، فلا تكليف على صبي ولا مجنون، لعدم المصحح للامتثال منهما، وهو قصدُ الطاعة. والمميز مثل الصبي في عدم التكليف.

فإذا قيل: كيف أوجبتم الزكاة والغرامات في مال الصبي والمجنون، ونفيتُم عنهمـا التكليف؟ قلنا: الوجوبُ ليس على نفسهما، بل هو ربط الأحكام بالمسببات لوجودِ الضمان ببعض أفعال البهائم، ولا تكليفَ على النائم والناسي والسكران الذي لا يعقِلُ لعدم الفهم. والحق أن المكرَه إذا بلغ به الإكراه إلى حد الإلجاء، سقط عنه التكليفُ، والكفار مخاطبون بفروع الإسلام على أصح القولين.

وأما ما يتعلق بالمكلف به فهو: أن يكون المكلَّف به معلومَ الحقيقة للمكلف، وإلاَّ لم يتوجه قصده إليه. وأن يكون معلوماً كونه مأموراً به، وإلا لم يتصـور منـه قصدُ الطاعة والامتثال [وأن يكون][1] معدوماً، إذ إيجادُ الموجود محال، وينقطعُ التكليف حالَ حدوث الفعل. وأن يكون المكلفُ به ممكناً لأن المكلف به يستدعي حصوله، وذلك يستلزم تصورَ وقوعه، والمحـال لا يتصـور وقـوعه، فلا يستدعي حصوله، فلا تكليفَ به، ولا

---

(١) ما بين حاصرتين ليس في الأصل، وهو ضروري لاستقامة الكلام، كما ورد في كتب الأصول مثل: «روضة الناظر»: ٥٢.

تكليف إلا بفعل، لأن مُتعلق التكليف الأمر والنهي، وكلاهما لا يكون إلا فعلًا. أما في الأمر؛ فظاهر لأن مقتضاه إيجادُ فعل مأمور به كالصلاة والصيام، وأما في النهي؛ فمتعلق التكليف فيه كف النفس عن المنهي عنه كالكف عن الزنى، وهو أيضاً فعل.

فصل

في أحكام التكليف

الحكم في اللغة: المنع. وفي اصطلاح الأصوليين: مقتضى خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً. ثم إن ذلك الخطاب إما أن يرد باقتضاء الفعل مع الجزم، وهو الوجوب، أو يرد باقتضاء الفعل، لكن ليس مع الجزم، وهو الندب، أو باقتضاء الترك مع الجزم، وهو التحريم، أو لا مع الجزم، وهو الكراهة، أو التخيير، وهي الإباحةُ. وعندنا: أن الإباحة من خطاب الشرع، فهي حكم شرعي، خلافاً للمعتزلة.

فالواجب: ما ذم شرعاً تاركه مطلقاً، أي: في كل الأزمان، فقولنا: مطلقاً، احتراز من الواجب الموسَّع، والمخيَّر، وفرضِ الكفاية، فإن الترك يلحقها في الجملة، وهو ترك الموسع في بعض أجزاء وقته، وترك بعض أعيان المخير، وترك بعض المكلفين لفرض[1] الكفاية، لكن ذلك ليس تركاً مطلقاً إذ الموسَّع إن تُرك في بعض أجزاء وقته، فُعل في البعض الآخر، والمخيَّر إن تُرك بعض أعيانه، فعل البعض الآخر، وفرض الكفاية إن تركه بعض المكلفين، فعله البعض الآخر، وكلهم فيه كالشخص الواحد، فلا يتعلق بهذا الترك ذم، لأنه ليس تركاً مطلقاً بمعنى خلو محل التكليف عن إيقاع المكلف به.

---

(١) في (م): «بفرض».

والواجب: مرادف للفرض عندنا على الأصح من أقوال الأصوليين.

ثم اعلم أن الواجب الشامل للفرض ينقسم إلى مُعيّن وإلى مبهم في أقسام محصورة. وتلخيص القول فيه: إن الواجب إما أن يكون معيناً كأن ينذر عتق هذا العبد المعيَّن، أو عِتق سالم من عبيده، فيكون مخاطباً بعتقه على التعيين، وكذا لو نذر الصدقة بمال بعينه كهذه الدنانير أو الإبل ونحو ذلك، وإما أن يكون مبهماً في أقسام محصورة كإحدى خصال الكفارة، ككفارة اليمين المذكورة في قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عشرةِ مَساكينَ مِنْ أَوسَطِ ما تُطعِمُونَ أَهلِيكُم أَو كِسوَتُهُم أَو تَحريرُ رقبةٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، وهذه المسألة تُعرف بمسألة الواجب المخيّر.

وأما وقت الوجوب: فإما أن يكون مقدَّراً بقدر الفعل، بحيث ضيق على المكلف فيه حتى لا يجد سَعة يُؤخر فيها الفعل، أو بعضه، ثم يتداركه أداءً[1]، بل من ترك شيئاً منه، لم يمكن تداركُهُ إلا قضاء، وذلك كاليوم بالنسبة إلى الصوم. ويسمى هذا بالواجب المضيق.

وإما أن يكون وقت الوجوب أقل من قدر فعله، كإيجاب عشرين ركعة في زمن لا يسعُ أكثر من ركعتين. وهذا فرد من أفراد التكليف بالمحال المسمَّى بتكليف ما لا يُطاق، وفي جوازه خلاف بين العلماء، والصحيح منعه.

وإما أن يكون وقت الواجب أكثر من وقت فعله، وهذا يقال له: الواجب الموسع، وذلك كأوقات الصلوات، وهذا فيه خلاف؛ فعندنا وعند المالكية والشافعية والأكثر: للمكلف فعلُ الواجب مِن الصلوات في أي أجزاء الوقت شاء، في أوله، أو آخره، أو وسطه، وما بين ذلك منه. وأوجب أكثر أصحابنا والمالكية العزم على الفعل إذا أخَّر إلى آخر الوقت، ويتعيّن

(١) تحرفت في (م) إلى: «إذن».

آخـره، وهـو قول الأشعرية، والجبائي وابنه من المعتزلة، ولم يُوجبه من أصحابنا أبو الخطاب ومجد الدين ابن تيمية وجمع، ومن المعتزلة أبو الحسين.

وأنكر أكثرُ الحنفية الواجب الموسع، وقالوا: وقت الوجوب: هو آخر الوقت، وإذا فعل قبل الآخر، فقال بعضهم: هو نفل يسقط به الفرض، وتردد الكرخي منهم، فتارة قال: يتعين الواجب في أي أجزاء الوقت كان، وتارة قال: إن بقي الفاعل مكلفاً إلى آخر الوقت، كان ما فعله قبل ذلك واجباً، وإلا فهو نفل. انتهى.

قلت: والمختار قول الجمهور المتقدم، وهو الذي تدل عليه السنة. وإذا مات المكلف في أثناء وقت الواجب الموسَّع قبل فعله، وضيق وقته، مثل إن مات بعد زوال الشمس، وقد بقي من الظهر ما يتسع لفعلها، ولم يُصلها، لم يمت عاصياً لأنه فعل مباحاً، وهو التأخير الجائز بحكم توسيع الوقت. أما لو أخره حتى ضاق الوقتُ عن فعله، مثل إن مات ولم يبق ما يتّسـع إلا لأقل من أربع ركعات فإنه يموت عاصياً، هذا ما قاله الأكثر. والتحقيقُ: أن عصيانه يكون مقدراً بقدر ما أخره حتى ضاق الوقت عنه، فإن ضاق عن ركعة أو ركعتين أو ثلاث كان عاصياً بحسب ذلك، ولا يجعل في معصيته كمن أخَّر الواجب كله.

فصـــل

في مسألة ما لا يتم الواجب إلا به

اعلم أن هذه المسألة لها ملحظان:

أولهما: ما يتوقف عليه وجوب الواجب[1] وهذا لا يجب إجماعاً، سواء

---

(١) في الأصل: «على وجوب الواجب»، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه كما أورده المؤلف رحمه الله في تعليقه على «روضة الناظر» الجزء الأول ص: ١٠٧.

كان سبباً أو شرطاً أو انتفاء مانع، فالسبب: كالنصاب، يتوقف عليه وجوب الـزكاة، فلا يجب تحصيلُه على المكلف لتجب عليه الزكاة، والشرط: كالإقامة في البلد، إذ هي شرط لوجوب أداء الصوم، فلا يجب تحصيلُها إذا عرض مقتضى السفر ليجب عليه فعل الصوم، والمانع: كالدين، فلا يجب نفيه لتجب الزكاة.

وثانيهما: ما يتوقف عليه إيقاعُ الواجب، أي: الذي لا يتم الواجب إلا به، وهو نوعان:

أحدهما: ما ليس في قدرة المكلف ووسعه وطاقته تحصيلُه، ولا هو إليه، كالقدرة واليد في الكتابة، فإنهما شرط فيها، وهما مخلوقتان لله في المكلف، لا قدرة له على إيجادهما، وكحضور الإمام والعدد المشترط في الجمعـة للجمعة، فإنهما شرط لها، وليس إلى آحاد المكلفين بالجمعة إحضار الخطيب ليصلي الجمعة، ولا إحضار آحاد الناس ليتم بهم العدد، فهذا النوع غيرُ واجب إلا على القول بتكليف المحال.

ثانيهما: ما هو مقدور للمكلف، وهو إما أن يكون شرطاً لوقوع الفعل، أو غير شرط. فإن كان شرطاً كالطهارة وسائر الشروط للصلاة، وكالسعي إلى الجمعـة، فإن صرح بعـدم إيجـابـه كقـوله: صل ولا أوجب عليك الـوضوء، لم يجب عملاً بموجب التصريح، وإن صرح بإيجابه، وجب لذلك، وإن لم يُصرح بإيجاب ولا عدمه، بل أطلق، وجب أيضاً عندنا، وهو قول الأشعرية والمعتزلة. وقيل: لا يجب، وإن لم يكن الذي لا يتم الواجبُ إلا به شرطاً كمسح جزء من الرأس في غسل الوجه في الوضوء، وإمسـاك جزء من الليل مع النهار في الصوم، فمثل هذا لا يجب خلافاً للأكثرين حيث قالوا بوجوبه.

قلت: المختار: الوجوب لأن ما لا بدَّ منه في الواجب هو من لوازمه، والأمر بالملزوم أمر باللازم.

ويتفرع على هذه المسألة فرعان:

أحدهما: إذا اشتبهت أختُه أو زوجته بأجنبية، أو ميتة بمذكاة حرمتا، إحداهما بالأصالة والأخرى بعارض الاشتباه.

ثانيهما: الزيادة على الواجب: إما أن تكون متميزة عنه، أو لا. فإن تميَّزت عنه، كصلاة التطوع بالنسبة إلى المكتوبات، فتلك الزيادة ندب اتفاقاً، وإن لم تتميز عن الواجب بأن لا تنفصل حقيقتها من حقيقته حساً كالزيادة في الطمأنينة، والركوع، والسجود، ومدة القيام، والقعود، على أقل الواجب، وهو ما يطلق[1] عليه اسمُ هذه الأفعال، فتلك الزيادة التي هذا شأنها واجبة عند القاضي أبي يعلى، ندبٌ عند أبي الخطاب، وهو الصواب.

تنبيــه

الواجب: هو المأمور به جزماً، وشرط ترتب الثواب عليه نيةُ التقـرب بفعله.

والحـرام: هو المنهي عنه جزماً، وشرطُ ترتب الثواب على تركه نيةُ التقرب به، فترتبُ الثواب وعدمه في فعل الواجب وترك الحرام وعدمهما راجعٌ إلى وجود شرط الثواب وعدمه، وهو النية، لا إلى انقسام الواجب والحرام في نفسهما.

فصـــل

وأمـا النـدب، فهو لغةً: الدعاء إلى الفعل، وقيل: الدعاء إلى أمر مُهم[2]، وشرعاً: ما أثيب فاعِلهُ، ولم يُعاقب تاركهُ مطلقاً، سواء تركَه إلى بدل

---

(١) في الأصل: «وهو ما لا يطلق»، وهو خطأ، والصواب ما أثبتناه كما في «شرح مختصر الروضة» ١/٣٤٨، و«المستصفى» ١/٤٧.

(٢) تحرفت في (م) إلى: «مبهم».

أو لا، وهو مرادف للسنة والمستحب، فالسواك والمبالغة في المضمضة والاستنشاق وتخليل الأصابع ونحو هذا يُقال له: مَندوبٌ، وسنة، ومُستحَب. والمندوب مأمور به لقوله ﷺ: «لولا أن أَشُقَّ على أُمَّتي لأمرتُهم بالسِّواك»(1).

تنبيــه

توسَّع أصحابنا في ألفاظ المندوب، فالمشهور ما تقدم من أنه يُسمى: سُنة ومُستحباً، وقال ابن حمدان في «المقنع»: ويُسمى: تطوعاً، وطاعة، ونفلاً، وقُربة، إجماعاً. وقال ابن قاضي الجبل: ويسمى أيضاً: مرغباً فيه، وإحساناً. وقال مدرس المستنصرية في «الحاوي»: أعلاه سُنة، ثم فضيلة، ثم نافلة.

وقال أصحابنا والمالكية والشافعية: العبادة الطاعة، وقال بذلك الحنفية ولكن اشترطوا النية. والطاعة موافقة الأمر، والمعصية عند الفقهاء مخالفة الأمر، وعند المعتزلة مخالفة الإرادة. وكل قربة طاعة ولا عكس.

فصــل

الحرام: ضد الواجب، مأخوذ من الحرمة، وهي: ما لا يحل انتهاكه. وشرعاً: ما ذُمَّ فاعله ولو قولاً، أو عمل قلب. ويسمى: محظوراً، وممنوعاً، ومَزجوراً، ومعصية، وذنباً، وقبيحاً، وسيئة، وفاحشة، وإثماً. ومن الحرام

---

(1) أخرجه مالك 1/66، والشافعي 1/27، والبخاري 2/311، 312 في الجمعة: باب السواك يوم الجمعة، ومسلم (252) في الطهارة: باب السواك، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة» وفي رواية «مع كل صلاة».

وفي الحديث دليل على أن أمره ﷺ على الوجوب، ولولا وجوبه على المأمور، لم يكن لقوله: «لأمرتهم به» معنى.

نوع يقال له: المخير، ومثاله أن يقال للمكلف: لا تنكِح هذه المرأة أو أختها أو بنت أختها أو بنتَ أخيها، فيكون منهياً عنهما على التخيير، فأيتهما شاء اجتنب ونكح الأخرى. كما أنه إذا أسلم عليهما قيل له: طلق إحداهما، وأمسك الأخرى أيتهما شئت.

واعلم أن الفعل الواحد المنهي عنه،إما أن يُلاحظ من حيث كونُه جنساً، أو يُلاحظ من حيث كونُه نوعاً. فإن لوحظ من حيث الجنسيةُ، جاز أن يكون مَوْرداً للأمر وللنهي، وأن يتوجَّه كل منهما إليه باعتبار أنواعه، وإن لوحظ من حيث النوعيةُ، جاز أن يتوجه الأمر إليه باعتبار شخص من أفراده، والنهي إليه باعتبار شخص آخر. فمثالُ الأول: العبادة، وتحتها نوعان: عبادة لله، وعبادة لغيره، وقد تعلق الأمر بالنوع الأول، وتعلق النهي بالثاني. ثم إن عبادة الله تعالى تصيرُ جنساً باعتبار ما تحتها من الأنواع كالصلاة والزكاة وغيرهما، فالأمر يتعلَّق بالصلاة، والنهي تعلق بها من جهة إيقاعها في مكان مغصوب، أو من جهة إيقاعها بلا طهارة. وحاصلُه: أن الأمر والنهي يتوجهان إلى الجنس باعتبار تعدّد[1] أنواعه، وإلى النوع باعتبار تعدّد أشخاصه.

وأما الفعل الواحد بالشخص، فله جهة واحدة، إذ يستحيلُ كونه واجباً حراماً،كما لو قال: صَلِّ هذه الظهر، لا تُصلِّ هذه الظهر. وتمثيلنا بإيقاع الصلاة في مكان مغصوب مبني على القول بأنها لا تصح فيه، ولا يسقطُ الطلب بها، ولا عندها، وإليه ذهب أحمد وأكثر أصحابه والظاهرية، والزيدية، والجبائية. وقيل: يسقط الفرض عندها، لا بها، وهذا قولُ الباقلاني، والرازي. وذهب أحمد في رواية عنه ومالك والشافعي والخلال وابن عَقيل والطوفي إلى أنها تحرم وتصح، ومعناه: أنها تصح،بمعنى: تسقط الطلب، لكن لا ثواب بها. وإلى هذا جَنَح الأكثر، وقيل: إن لفاعلها

(١) في (م): «تعداد».

ثواباً. وقالت الحنفية: تُكره. قال نجم الدين الطوفي[1]: مذهب الحنفية في هذا الأصل، أدخلُ في التدقيق، وأشبهُ بالتحقيق.

فصـــل

المكـروه: ضد المنـدوب، إذ المنـدوب: المأمور به غير الجازم، والمكروه: المنهي عنه غير الجازم. فالمندوب قسيم[2] الواجب في الأمر، والمكروه قسيم[3] الحرام في النهي. وشرعاً: ما مُدِحَ تاركُه ولم يُذم فاعله، وهو داخل تحتَ النهي فيقال: إنه منهي عنه، ولا يتناوله الأمرُ المطلق إذ الأمرُ المطلق بالصلاة لا يتناول الصلاة المشتملة على السَّدْل، والتخصر، ورفـع البصر إلى السماء، واشتمال الصَّمَّاء، والالتفات، ونحو ذلك من المكروهات فيها.

وأطلق بعضُ أصحـابنا المكروه على الحرام، فقد قال الخِرقي في «مختصـره»: ويكـره أن يتـوضأ في آنية الذهب والفضة. انتهى. مع أن التوضؤ فيهما حرام بلا خلاف في ذلك في المذهب.

وقد تُطلق على ترك الأولى كقول الخِرقي أيضاً: ومن صلى بلا أذان ولا إقامة، كرهنا له ذلك ولا يُعيد. وأراد أن الأولى أن يُصلي بأذان وإقامة أو بأحدهما، وإن أخل بهما ترك ذلك الأولى. وقال الآمدي: قد يُطلق المكروه على الحرام، وعلى ما فيه شبهة وتردد، وعلى ترك ما فِعله راجح وإن لم يكن منهياً عنه. انتهى.

قلت: أما إطلاقُه على الحرام، فقد سبق لك بيانه في أن الإمامين أحمد ومالكاً يُطلقانه على الحرام الذي يكون دليلُه ظنياً تورعاً منهما. وأما الباقي فهو بمعنى ترك الأولى.

---

(١) «شرح مختصر الروضة»: ١/٣٧٩.

(٢) في الأصل: «قسم»، وما أثبتناه من «شرح مختصر الروضة» ١/٣٨٢.

قال الطوفي في «مختصر الروضة»[1]: وإطلاق الكراهة ينصرف إلى التنزيه.

وقال المرداوي في «التحرير»: المكروه إلى الحرام أقرب، وهو في عرف المتأخرين للتنزيه، ويقال لفاعله: مخالف، وغير ممتثل، ومسيء نصاً. وقيل: يختص الحرام.

وقال القاضي أبو يعلى وابنُ عقيل: يأثم بترك السنن أكثر عمره.

قال الإمام أحمد: من ترك الوتر، فهو رجلُ سوء.

فصـــل

المبـاح، هو لغـةً: المعلن والمـأذون، وشـرعاً: ما اقتضى خطابُ الشرع التسوية بين فعله وتركه، من غير مَدح يترتب على فعله ولا ذم يترتب على تركه. والمباح غير مأمور به عند الجمهور.

وقـال الكعبي المعتـزلي وأتباعه: هو مأمور به، وليس منه فعل غير مكلف، ويُسمى: طلقـاً وحلالاً، ويُطلق هو والحلال على غير الحرام. وليس بتكليف عند الأئمة الأربعة.

وقـال مجـد الـدين ابن تيمية: الإبـاحة تكليف. وقصد بذلك أنها مختصة بالمكلف.

تتمَّـــة

اختلف العلماء في الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، فقال أبو الحسن التميمي، وأبو الخطاب ـ وكلاهما من الحنابلة ـ والحنفية: هي على الإباحة، فما جاء في الشرع الحكم عليه بشيء عملنا، وما لم يرد فهو باق على إباحته.

---

(١) في الصفحة: ٢٩.

وقـال ابن حامـد، والقاضي أبو يعلى، وبعض المعتزلة: إنها على الحظر، أي: المنع. فما لم يرد شرع بالحكم عليه فهو محظور.

وقال أبو الحسن الخرزي من الحنابلة، والواقفية ـ وهم الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها ـ: إنها على الوقف، أي: لا يُدرى هل هي مباحة أو محظورة.

وأمـا المعتزلة: فقد قسموا الأفعال الاختيارية إلى ما حسنه العقل: فمنه واجب، ومنه مندوب، ومنه مباح، وإلى ما قبحه العقل: فمنه حرام، ومنه مكروه، وإلى ما لم يقض العقل فيه بحسن ولا بقبح فهذا اختلفوا فيه، فمنهم من قال: إنه واجب. ومنهم من قال: إنه محرم. ومنهم من توقف فيه، هذا ما حققه عنهم الآمدي. والمختار: الإباحة. وفائدة هذا الخلاف استصحاب كل واحد من القائلين حال أصله قبل الشرع فيما جهل دليله سمعاً بعد ورود الشرع.

فـــائدة

الجائز لغةً: العابر، بالعين المهملة، واصطلاحاً: يطلق على المباح وعلى ما لا يمتنـع شرعـاً، فيعم غير الحـرام، أو عقـلاً، فيعـم الواجب والراجح والمساوي والمرجوح، وعلى ما استوى فيه الأمران شرعاً كالمباح، أو عقلاً كفعل الصغير، وعلى المشكوك فيه باعتبار الشرع أو العقل. وأما الممكن: فهو ما جاز وقوعه حساً، أو وهماً، أو شرعاً.

تنبيـــه

إذا نسـخ الـوجوب بقي الجواز، وقال المجد، والأكثر، وحكي عن أصحـابنـا: أن الباقي مشترك بين الندب والإباحة. وقال أبو يَعلى، وأبو الخطاب وابن عقيل، وابن حمدان: بقي الندب. وقيل: تبقى الإباحة، وهـو مثـل القـول بالجـواز، وهـو المختـار. وقـال الحنفية، والتميمي،

والغزالي : يعود الباقي إلى أصله قبل ورود الشرع، وهذا نظير قول الفقهاء: إذا بطل الخصوص بقي العموم. ولو صرف النهي عن التحريم بقيت الكراهة، قاله ابن عقيل وغيره.

فصل
في خطاب الوضع

خطاب الوضع: هو ما استفيد بواسطة نصب الشارع علماً مُعرفاً لحكمه لتعذر معرفة خطابه في كل حال. هكذا عرفه أكثرُ علماء الأصول.

ولما كان هذا الحد فيه غموض يعسرُ حلُّه على كثير من المطالعين لهذا الكتاب قرَّبنا معناه بقولنا: مَعْناه أن الشرع وضع، أي: شرع أموراً سميت أسباباً وشروطاً وموانع تُعرف عند وجودها أحكامُ الشرع من إثبات أو نفي. فالأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود المانع وانتفاء الأسباب والشروط.

ثم إن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه وانتفائها عند وجود تلك الأمور أو انتفائها، فكأنه قال مثلًا: إذا وجد النصابُ الذي هو سبب وجوب الزكاة والحولُ الذي هو شرطه، فاعلموا أني أوجبتُ عليكم أداء الزكاة، وإن وجد الدين الذي هو مانع من[1] وجوبها، أو انتفى السومُ الذي هو شرطُ الوجوب في السائمة، فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة. وكذا الكلام في القصاص، والسرقة، والزنى، وكثير من الأحكام بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها وانتفاء موانعها وعكس ذلك. وبهذا البيان فهم المقصود من خطاب الوضع، وتخلص الناظر من حل التعقيد الذي تضمنه التعريفُ، وحيث علمتَ ذلك فاعلم أن هذا العلم المنصوب أصناف:

(١) ساقطة من (م).

أحدها: العلة:

وهي في أصل الوضع العَرض الموجب لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبيعي، ثم استُعيرت عقلاً لما أوجب الحكم العقلي لذاته كالكسر للانكسار، والتسويد للسواد ونحوه، ثم استعيرت شرعاً لمعان ثلاثة:

أحدها: ما أوجب الحكم الشرعي لا محالة وهو المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطه ومحله وأهله، تشبيهاً بأجزاء العلة العقلية، وذلك كما يُقال: وجوب الصلاة حكم شرعي، ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة، وشرطه أهلية المصلي لتوجه الخطاب إليه بأن يكون بالغاً عاقلاً، ومحله الصلاة، وأهله المصلي. فالعلة هنا المجموع المركب من هذه الأمور. والأهل والمحل ركنان من أركانها. وبالجملة فهذه الأشياء الأربعة تسمى علة، ومقتضى الحكم: هو المعنى الطالب له، وشرطه يأتي بيانه، وأهله: هو المخاطب به، ومحله: ما تعلق به.

ثانيها: مقتضى الحكم وإن تخلف لفوات شرط، أو وجود مانع. وبيانه: أن اليمين هو المقتضي لوجوب الكفارة، فيُسمى علة له، وإن كان وجوب الكفارة إنما يتحقق بمجموع أمرين: الحلف الذي هو اليمين، والحنث فيها، لكن الحنث شرط في الوجوب، والحلف هو السبب المقتضي له. فقالوا: هو علة، فإذا حلف الإنسان على فعل شيء أو تركه، قيل: قد وجدت منه علة وجوب الكفارة، وإن كان الوجوب لا يُوجد حتى يحنث، وإنما هو بمجرد الحلف انعقد سببه.

ثالثها: حكمة الحكم، وهي: المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكمُ، كمشقة السفر للقصر والفطر، والدَّين لمنع الزكاة، والأبوة لمنع القصاص، فيُقال: مشقة السفر هي علة استباحة القصر والفطر للمسافر، والدَّين في ذمة مالك النصاب علة لمنع وجوب الزكاة، وكون القاتل أباً علة

لمنع وجوب القصاص. والمعنى المناسب هو كون حصول المشقة على المسافر معنى مناسب لتخفيف الصلاة بقصرها، والتخفيف عنه بالفطر، وانقهار مالك النصاب بالدَّين الذي عليه معنى مناسب لإسقاط وجوب الزكاة عنه، وكون الأب سبب وجود الولد معنى مناسب لسقوط القصاص، لأنه لما كان سبب إيجاده لم تقتض الحكمة أن يكون الولد سبب إعدامه وهلاكه لمحض حقه.

واعلم بأن الفقهاء كثيراً ما يذكرون في كتبهم مثل هذه العلل، ومن هنا نشأت الفروق بحيث صارت كأنها فن مستقل، كما سنبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى، فيُقال: ما الفرق بين أن لا يُقتل الأب بابنه إذا قتله وبين وجوب رجمه إذا زنى بابنته؟ فيُجاب بالفرق بين الأول بكونه سبب إيجاده، وبين الثاني من حيث إن الرجم إنما هو لمحض حق الله تعالى، والأول لمحض حق الولد.

ثانيها: السبب:

وهو لغةً: ما تُوصل به إلى الغرض المقصود. وشرعاً: ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته، فيوجد الحكم عنده لا به، وذلك لأنه ليس مؤثراً في الوجود، بل هو وُصْلة ووسيلة إليه؛ كالحبل مثلاً فإنه يتوصل به إلى إخراج الماء من البئر، وليس هو المؤثر في الإخراج، وإنما المؤثر حركة المستقي للماء.

ثم استعير السبب شرعاً لمعان:

أحدها: ما يقابل المباشرة، كحفر البئر مع التردية فيها، فإذا حفر شخص بئراً، ودفع[1] آخر إنساناً، فتردى فيها، فهلك؛ فالأول ـ وهو الحافر ـ متسبب في هلاكه، والثاني ـ وهو الدافع ـ مباشر له. فأطلق

(١) في الأصل: «أو دفع»، والصواب ما أثبتناه.

الفقهاء السبب على ما يُقابل المباشرة، فقالوا: إذا اجتمع المتسبب والمباشر، غلبت المباشرة، ووجب الضمانُ على المباشر، وانقطع حكمُ التسبب. وله أمثلة أخرى محلها كتب الفروع.

الثاني: علة العلة، كالرمي سُمي سبباً للقتل، وهو علة الإصابة، والإصابة علة لزهوق النفس الذي هو القتل، فالرمي هو علةُ علةِ القتل، وقد سموه سبباً.

الثالث: العلة بدون شرطها، كالنصاب بدون حَولان الحول، سُمي سبباً لوجوب الزكاة.

الرابع: العلة الشرعية كاملة، وهي المجموع المركب من المقتضي، والشرط، وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحل، يسمى سبباً، ثم إن هذه العلة قد تكون وقتاً كالزوال للظهر، وقد تكون معنى يستلزم حكمة باعثة كالإسكار للتحريم ونحوه، وسميت هذه العلة سبباً فرقاً بينها وبين العلة العقلية، لأن العقلية موجبة لوجود معلولها كالكسر للانكسار، وسائر الأفعال مع الانفعالات، فإنه متى وجد الفعل القابل وانتفى المانع؛ وجد الانفعال، بخلاف الأسباب، فإنه لا يلزم من وجودها وجود مسبباتها. وأما العلة الشرعية الكاملة، فإنها وإن كان يلزم من وجودها وجود معلولها سبباً مع أن السبب لا يلزم من وجوده وجودُ مُسببه، لكن لما كان تأثيرها ليس لذاتها، بل بواسطة نصب الشارع لها ضعفت لذلك عن العلة العقلية، فأشبهت السبب الذي حكمه أن يحصل عنده لا به، فلذلك سُميت سبباً.

ثالثها: الشرط:

وهو في اللغة العلامة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَد جَاءَ أَشراطُها﴾ [محمد: ١٨]، أي: علاماتها. وفي الشرع ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزمُ من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته، وذلك كالإحصان الذي هو شرط

وجوب رجم الزاني، فإن وجوب الرجم ينتفي بانتفاء الإحصان، فلا يُرجم إلا مُحصن. وكالحول الذي هو شرط وجوب الزكاة، ينتفي وجوبها لانتفائه، فلا تجب إلا بعد تمام الحول.

ثم إن الشرط إن أخلَّ عدمه بحكمة السبب، فهو شرط السبب، وذلك كالقدرة على تسليم المبيع، فإن تلك القدرة شرط لصحة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على مصلحة، وهو حاجة الابتياع لعلة الانتفاع بالمبيع، وهي متوقفة على القدرة على التسليم، فكان عدمه مُخلاً بحكمة المصلحة التي شُرع لها البيع، وإن استلزم عدم الشرط حكمة تقتضي نقيض الحكم، فهو شرط الحكم، كالطهارة للصلاة، فإن عدم الطهارة حال القدرة عليها مع الإتيان بالصلاة نقيض حكمة الصلاة، وهو العقاب، فإنه نقيض وصول الثواب.

واعلم أن الشرط منحصر في أربعة أنواع:

الأول: عقلي؛ كالحياة للعلم، فإنه إذا انتفت الحياة، انتفى العلم، ولا يلزم من وجودها وجوده.

الثاني: شرعي؛ كالطهارة للصلاة.

الثالث: لغوي؛ كعبدي حُرٌّ إن قمت. وهذا النوع كالسبب، فإنه يلزم من وجود القيام وجود العتق، ومن عدم القيام عدم العتق المعلق عليه.

الرابع: عادي؛ كالغذاء للحيوان، إذ العادةُ الغالبة أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة، ومن وجوده وجودها، إذ لا يتغذى إلا الحي، فعلى هذا يكون الشرطُ العادي مطرداً منعكساً كالشرط اللغوي، ويكونان من قبيل الأسباب لا من قبيل الشروط، وما جعل قيداً لشيء في معنى كالشرط في العقد، فالأصح أنه كالشرط الشرعي، وقيل: كاللغوي. واللغوي أغلب استعماله في السببية العقلية، كقولك: إذا طلعت الشمس، فالعالَم

مضيء، وفي الشرعية كقوله تعالى: ﴿وإنْ كُنتُم جُنُباً فاطَّهَّروا﴾ [المائدة: ٦]. واستُعمل اللغوي لغة في شرط لم يبق للمسبب شرط سواه، نحو: إن تأتني أُكرمك، فإن الإتيان شرط لم يبق للإكرام سواه، لأنه إذا دخل الشرط اللغوي عليه، علم أن أسباب الإكرام حاصلة، لكن متوقفة على حصول الإتيان.

رابعها: المانع:

وهو ما يلزم من وجوده العدمُ، ولا يلزم من عدمه وجودٌ ولا عدم لذاته، فهو عكس الشرط، وهو إما للحكم، كالأبوة في القصاص مع القتل العمد، ويُعرف بأنه وصف وجودي ظاهر منضبط مستلزم لحكمةٍ تقتضي نقيض حكم السبب مع بقاء حكم المسبب. وإما لسبب الحكم، كالدَّين للزكاة مع ملك نصاب، ويُعرف بأنه وصف يُخِلُّ وجودُه بحكم السبب، ونصب العلة، والسبب، والشرط، والمانع لتفيد ما اقتضته من الأحكام حكم شرعي، فجعلُ الزنى سبباً لوجوب الحد حكم شرعي. وهكذا يقال في نظائره.

تنبيـــه

اعلم أن ما ذكرناه هنا من انقسام خطاب الوضع إلى الأنواع الأربعة إنما هو تقسيم لكلياته، وبقي له أقسام جزئية تُعد كاللواحق له، وإليك بيانها:

أحدها: الصحة: وعَرَّفها الفقهاء بأنها: وقوع الفعل كافياً في سقوط القضاء، كالصلاة الواقعة بشروطها وأركانها مع انتفاء موانعها، فإذا وقعت كذلك، سقط الطلبُ بقضائها. وقال المتكلمون: الصحة موافقة الأمر، فكل من أمر بعبادة، فوافق الأمر بفعلها، كان قد أتى بها صحيحة، وإن اختل شرط من شروطها أو وجد مانع. وهذا أعم من قول الفقهاء، لأن كل

صحة، فهي موافقة الأمر عند المتكلمين، وليس كل موافقة الأمر صحة عند الفقهاء، فصلاة المحدِث وهو يظن الطهارة صحيحة على قول المتكلمين دون الفقهاء، والقضاءُ واجب على القولين، ومن هنا تعلم أن الخلاف بينهما لفظي لا حقيقي، والبطلانُ يُقابل الصحة على الرأيين، فعلى قول الفقهاء البطلان هو: وقوع الفعل غير كاف في سقوط القضاء، وعلى قول المتكلمين هو: مخالفة الأمر.

وأما الصحة في المعاملات كعقد البيع والرهن والنكاح ونحوها، فهي ترتب أحكامها المقصودة بها عليها.

قال الآمدي: ولا بأس بتفسير الصحة في العبادات بهذا، ومعناه: أن مقصود العبادة إقامة رسم التعبد، وبراءة ذمة العبد منها، فإذا أفادت ذلك، كان هو معنى أنها كافية في سقوط القضاء، فتكون صحيحة(١).

والبطلان والفساد مترادفان عند أصحابنا والجمهور، فيقال: صحيح وفاسد، كما يقال: صحيح وباطل. وأثبت أبو حنيفة قسماً متوسطاً بين الصحيح والباطل، سماه: الفاسد، وقال: هو ما كان مشروعاً(٢) بأصله دون وصفه. على أن أصحاب أحمد، وأصحاب الشافعي فرقوا بين الفاسد والباطل في الفقه في مسائل كثيرة، وقال في «شرح التحرير» لعلاء الدين علي المرداوي: غالب المسائل التي حكموا عليها بالفساد هي ما إذا كان مختلفاً فيها بين العلماء، والتي حكموا عليها بالبطلان هي ما إذا كان مجمعاً على بطلانها، أو الخلاف فيها شاذ، قال: ثم وجدت بعض أصحابنا قال: الفاسد من النكاح: ما يسوغُ فيه الاجتهادُ، والباطل: ما كان مُجمعاً على بطلانه(٣). هذا كلامه.

---

(١) «منتهى السول»: ١/٣٢.

(٢) في الأصل «معروفاً»، وما أثبتناه من «الروضة»: ٣١.

(٣) «شرح التحرير»:

ثانيها: الأداء: وهو فعل المأمور به في وقته المقدَّر له شرعاً، كفعل المغرب ما بين غروب الشمس وغروب الشفق، ويدخل في ذلك ما كان مضيقاً كالصوم، وموسعاً محدوداً كوقت الصلوات، أو غير محدود كالحج، فإن وقته العمر. وتحديدُه بالموت ضروري ليس كتحديد أوقات الصلوات.

ثالثها: الإعادة: وهي فعل المأمور به في وقته المقدّر له شرعاً، لخلل في الأول سواء كان الخلل في الأجزاء - كمن صلى بدون شرط أو ركن - أو في الكمال - كمن صلى منفرداً - فيُعيدها جماعة في الوقت. هكذا قال الأصوليون. وقال موفق الدين المقدسي، في «الروضة»[1]: الإعادة فعل الشيء مرة بعد أخرى. وهذا التعريف أوفق من الأول، وموافق لقول الأصحاب: من صلى ثم حضر جماعة، سُن له أن يُعيدها معهم، إلا المغرب على خلاف هذا. ويشمل قولهم: من صلى، ما إذا صلى الأولى منفرداً أو في جماعة، فأثبتوا الإعادة مع عدم الخلل في الأولى. وفي مذهب مالك: لا تختص الإعادة بالوقت، بل هي فيه لاستدراك المندوبات، وبعد الوقت لاستدراك الواجبات.

رابعها: القضاء، وهو: فعل المأمور به خارج الوقت، أي: بعد خروجه لفوات الفعل فيه لعذر أو غيره؛ بأن أخر المأمور به عمداً حتى خرج وقته، ثم فعله. والأحسن من هذا أن يقال في تعريف القضاء: إنه إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عينه الشرع لمصلحة فيه.

فائدة

العبادة قد تُوصف بالأداء والقضاء كالصلوات الخمس، وقد لا تُوصف بهما كالنوافل لعدم تقدير وقتها، وقد تُوصف بالأداء وحده كالجمعة

---

(١) الصفحة: ٣١، وفيه: «الإعادة: فعل الشيء مرة أخرى».

والعيدين، وعدم القضاء فيهما للتوقيف أو الإجماع، لا لامتناعه عقلاً ولا شرعاً.

الإجزاء: يختص بالعبادة سواء كانت واجبة أو مستحبة. وقال المتكلمون: إجزاء العبادة كفايتها في سقوط التعبد، والقبول مثل الصحة، فلا يُفارقها في إثبات ولا نفي، فإذا وُجِد أحدهما وُجِد الآخر، وإذا انتفى انتفى.

والنفوذ: تصرف لا يقدر فاعله على رفعه، كالعقود اللازمة من البيع والإجازة والوقف وغيرها إذا اجتمعت شروطها، وانتفت موانعها.

خامسها: العزيمة والرخصة، العزيمة لغة: القصد المؤكد، وشرعاً: هي الحكم الثابت بدليل شرعي خالٍ من معارض راجح. فقولنا: الحكم الثابت بدليل شرعي، يتناول الواجب، والمندوب، وتحريم الحرام، وكراهة المكروه. فالعزيمة واقعة في جميع هذه الأحكام، ولهذا قال أصحابنا: إن سجدة (ص) هل هي من عزائم السجود أو لا؟ مع أن سجدات القرآن كلها عندهم ندب.

وقولنا: بدليل شرعي، احتراز عما ثبت بدليل عقلي، فإن ذلك لا تستعمل فيه العزيمة والرخصة.

وقولنا: خالٍ عن معارض راجح، احترازعما ثبت بدليل شرعي، لكن لذلك الدليل معارض مساوٍ أو راجح، كتحريم الميتة عند عدم المخمصة، هو عزيمة لأنه حكم ثابت بدليل خلا عن معارض، فإذا وُجدت المخمصة، حصل المعارض لدليل التحريم، وهو راجح عليه حفظاً للنفس، فجاز الأكلُ، وحصلت الرخصة.

والرخصة لغة: السهولة، وشرعاً ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح. وقال العسقلاني في شرح «مختصر الطوفي»: أجود ما يقال في الرخصة: ثبوت حكم لحالة تقتضيه مخالفة مقتضى دليل يعمُّها.

وذكر ابن حمدان هذا الحد في «مقنعه»: ومن الرخصة ما هو واجب كأكل الميتة للمضطر، ووجوبه على الصحيح الذي عليه الأكثر. ومنها ما هو مندوب، كقصر المسافر الصلاة إذا اجتمعت الشروط، وانتفت الموانع. ومنها ما هو مباح؛ كالجمع بين الصلاتين في غير عرفة ومزدلفة، وكذا بيع العرايا.

وهنا أربعة تنبيهات:

التنبيه الأول: أن العزيمة والرخصة وصفان للحكم لا للفعل، فتكون العزيمة بمعنى التأكيد في طلب الشيء، وتكون الرخصة بمعنى الترخيص، ومنه حديث: «فاقبلوا رُخصَة الله»[1]. وقول أم عَطية: «نُهينا عن اتِّباع الجنَائِز ولمْ يُعزَم علينا»[2].

التنبيه الثاني: اختلف في العزيمة والرخصة أيُّهما أفضل؟ فقيل: في مثل أكل الميتة: الإجابة أفضل حفظاً للنفس، واستيفاءً لحق الله فيها، وقيل: الامتناع أفضل. وقد نص أحمد في رواية جعفر بن محمد في الأسير يُخير بين القتل وشرب الخمر، فقال: إن صَبر، فله الشرف، وإن لم يصبر، فله الرخصة.

وقال القاضي أبو يعلى في «أحكام القرآن»: الأفضل أن لا يُعطي

---

(١) أخرجه النسائي ٤/١٧٦ في الصيام: باب ما يكره من الصيام في السفر، من طريق الأوزاعي: حدثني يحيى بن أبي كثير، قال: أخبرني محمد بن عبد الرحمن، قال: أخبرني جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ مر برجل في ظل شجرة يُرش عليه الماء، قال: ما بال صاحبكم هذا؟ قالوا: يا رسول الله صائم، قال: «إنه ليس من البر أن تصوموا في السفر، وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوها» ورجاله ثقات. وانظر صحيح مسلم ٢/٧٨٦.

(٢) أخرجه البخاري ٣/١١٥ في الجنائز: باب اتباع النساء الجنازة، ومسلم (٩٣٨) في الجنائز: باب نهي النساء عن اتباع الجنائز.

التَّقية، ولا يُظهر الكفر حتى يُقتل. واحتج بقصة عَمار[1] وخُبيب بن عدي[2] حيث لم يُعطِ أهل مكة التقية حتى قُتِلَ، فكان عند المسلمين أفضل من عمار.

قال نجم الدين سليمان الطوفي في شرح «مختصره» في الأصول عقَيب أن نقل كلام القاضي: قلت: العجبُ من أصحابنا يُرجحون الأخذ بالرخصة في الفطر، وقصر الصلاة في السفر مع يَسارة الخطب فيهما،

(١) أخرج الحاكم في المستدرك من طريق عبد الكريم الجزري عن أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر عن أبيه قال: أخذ المشركون عمار بن ياسر، فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وذكر آلهتهم بخير، ثم تركوه. فلما أتى رسول الله ﷺ قال: «ما وراءك؟» قال: شر يا رسول الله، ما تُركت حتى نلتُ منك، وذكرت آلهتهم بخير. قال: «كيف تجد قلبك؟» قال: مطمئن بالإيمان، قال: «وإن عادوا فعد»، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، كذا قالا، مع أن أبا عبيدة بن محمد وأباه لم يخرج لهما البخاري ومسلم ولا أحدهما. ومحمد بن عمار لم يرو عنه سوى ابنه ولم يوثقه غير ابن حبان. وقد ذكر الحديث السيوطي في الدر ١٣٢/٤ وزاد نسبته إلى عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيقهي في «الدلائل».

(٢) قصة خبيب مذكورة في غزوة الرجيع. انظر صحيح البخاري ٢٩٠/٧، ٢٩٥ في «المغازي»: باب غزوة الرجيع، و«المسند» ٣١٠/٢، وابن هشام ١٦٩/٢، و«شرح المواهب» ٦٤/٢، ٧٤. وفيها أن المشركين خرجوا بخبيب من الحرم ليقتلوه، فقال: دعوني أصلِّي ركعتين، ثم انصرف إليهم، فقال: لولا أن تروا ما بي جزع من الموت لزدت، فكان أول من سن ركعتين عند القتل هو، ثم قال: اللهم احصهم عدداً، واقتلهم بدداً، ولا تبق منهم أحداً، ثم قال:

ولستُ أبالي حين أقتل مسلماً ... على أي شق كان في الله مضجعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شِلوٍ مُمزع
فلست بمبدٍ للعدو تخشعاً ... ولا جزعاً إني إلى الله مرجعي

ويُرجحون العزيمة فيما يأتي على النفس كالإكراه على الكفر، وشرب الخمر، فإما أن يُرجحوا الرخصة مطلقاً، أو العزيمة مطلقاً، أما الفرق، فلا يظهر له كبير فائدة[1].

التنبيه الثالث: قد يكون سبب الرخصة اختيارياً، كالسفر، واضطرارياً كالاغتصاص باللقمة المُبيح لشرب الخمر، فليعلم هذا الأصل وما قبله لكثرة منافع هذه المباحث في كتب الفقه.

التنبيه الرابع: قد يشتملُ الفعل الواحد على الوصف بالرخصة من جهة، وبالعزيمة من جهة ثانية، وذلك فيما إذا تعلق بفعل المكلف حقان، فكلٌّ تخفيف تعلق بحقِّ الله تعالى وبحق العبد، فهو بالإضافة إلى حق الله تعالى عزيمة، وبالإضافة إلى حق المكلف رخصة، فالتيمم مثلاً هو رخصة من حيث إن الله تعالى يَسَّر على المكلف، وسهَّل عليه، وسامحه في أداء العبادة مع الحدث المانع، ولم يشق عليه بطلب الماء حيث يتعذر أو يشق، ولم يأمره بإعادة الصلاة إذا صلاها بالتيمم. وهو أيضاً عزيمة بالنسبة إلى حق الله تعالى حيث لا بد له من الإتيان به للقادر عليه، وقِس عليه نظائره.

فصـــل
في اللغــات

من عادة الأصوليين التعرضُ لمباحث اللغات في كتبهم، وذلك لأن هذه المباحث هي كالمدخل إلى أصول الفقه من جهة أنه أحد مفردات مادته، وهي الكلام، والعربية، وتصور الأحكام الشرعية، وذلك أن لمباحث اللغات مدخلاً كبيراً [2]في مقاصدنا من وضع كتابنا، لأنها مدخل

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٦٥-٤٦٦.
(٢-٢) ساقط من (م).

كبيرٌ[٢] لمن يُريد دخول أبواب الفقه والاطلاع على حقائقها، فأصول الفقه متوقفة على معرفة اللغة لورود الكتاب والسنة بها اللذين هما أصول الفقه وأدلته. فمن لا يعرف اللغة لا يمكنه استخراجُ الأحكام من الكتاب والسنة.

إذا علمتَ هذا فاعلم أن اللغة إنما هي: الألفاظ الدالة على المعاني النفسية. يعني: أن المتكلم يتصوَّر في نفسه نسبة شيء لشيء بعد تصور مفردات مركب يدل على النسبة بينهما، كما يتصور العلم، ثم يتصور نفعه، ثم يضم إلى ذلك نسبة الموضوع إلى المحمول، أو نسبة المسند إلى المسند إليه، ثم يُعبر عن تلك النسبة بلسانه فيقول: العلم نافع، فتلك الألفاظ الدالة على هذا المعنى هي اللغة.

وأنت خبير بأن التصور لا يختلف حتى يُقال له: تصور هندي، أو عربي، أو فارسي، وإنما الذي يختلِفُ، ويسمى بأسماء هو اللفظ المعبَّر به عما في الضمير والتصور.

وسبب ذلك الاختلاف إنما هو اختلاف أمزجة الألسنة، وعلة اختلاف أمزجة الألسنة وسببه، اختلاف الأهوية وطبائع الأمكنة، فإذا غلب البرد مثلاً على مكان برد هواؤه، وطبع البرد التكثيف والتثقيل، لأن العنصرين الباردين ـ وهما الماء والأرض ـ ثقيلان كثيفان، والماء أشدهما برداً، والأرض أشدهما كثافة، فيغلب الثقل على ألسنة أهل ذلك القطر، فيثقل النطق على ألسنتهم، ثم يضعون الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة، فيجيء النطق بها ثقيلاً كالعجمي والتركي وغيرهما. وإذا غلب الحر على مكان، سخن هواؤه، وطبع الحرارة التجفيف والتحليل والتلطف، فتغلب الخفة على ألسنة أهل ذلك المكان، فيخف النطق على ألسنتهم، ثم يضعون الألفاظ المخصوصة للمعاني المخصوصة، فيجيء النطق بها خفيفاً سمحاً سهلاً كاللغة العربية، فلهذا كانت أفصح اللغات، وأحسنها، وأشرفها، وحصل الإعجاز والتحدي بكلام الله تعالى النازل بها دونَ كلامه

النازل بغيرها، مع أنه قد كان في قدرة الله سبحانه أن يُعجِزَ أهل كل لسان بما نزله من كلامه بذلك اللسان، وقد أشار إلى هٰذا المتقدمون من الأطباء في فلسفة الطب.

واعلم أن المختار أن اللغة بعضها حاصل بالتوقيف والتعليم، وبعضها حصـل بالاصطلاح. وقوله تعالى: ﴿وعَلَّمَ آدمَ الأسماء كلَّها﴾ [البقرة: ٣١]، معناه والله أعلم: أنه علّمه ما احتاج منها، بدليل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ عرضهم على الملائكة فَقالَ أنبئوني بأسماءِ هٰؤلاء﴾ [البقرة: ٣١]، وهو إشارة إلى مسمى محسوس، وهذا يقتضي أنه كان ثم أشياء محسوسة، علم الله تعـالى آدم ـ أي: ألهمـه ـ أسمـاءها ولم يلهمها الملائكة، وهذا لا يقتضي أن يكون آدم تعلم جميعَ لغات البشر من عهده إلى آخر الدوران.

وتنقسم اللغة إلى أسماء الأعلام كزيد وخالد، وإلى أسماء الصفات كعالم وقادر ـ وهذه لا تثبت بالقياس اتفاقاً ـ وإلى أسماء الأجناس والأنواع التي وُضِعَت لمعان في مسمياتها، تدور معها وجوداً وعدماً، وهذا النوع من اللغة يصح القياس عليه، وذلك كالخمر، فإن اسمه يدور مع التخمير وجوداً وعدماً، فإنه يصح إطلاق اسمه على كل ما خامر العقل قياساً بعلة المخامرة، فحيث فهم الجامع بين شيئين جاز تسمية الفرع باسم الأصل قياساً.

ومن هنا أخذ الفقهاء أصلاً فرعوا عليه فروعاً منها: أن اللائط يُحد قياساً على الزاني بجامع الإيلاج المحرم، وشارب النبيذ يُحد قياساً على شارب الخمر بجامع السكر والتخمير، ونَبّاش القبور يُحد قياساً على سارق أموال الأحياء بجامع أخذ المال خفية عند من يقول بذلك. وهذا كله مبني على قاعدة إثبات اللغة بالقياس، والذين قالوا: لا قياس في اللغة ـ كبعض الحنفية ـ قالوا: لا حدَّ في ذلك.

فائدة: أولع كثير من أهل عصرنا بسؤال حاصله: أن مَنْ تقدَّم على

نبينا محمد ﷺ من الأنبياء المرسلين إنما كان مبعوثاً لقومه خَاصة، فلذلك بُعث بلسانهم، ونبينا محمد ﷺ مبعوث لجميع الخلق، فلم لم يُبعَث بجميع الألسنة، ولم يبعث إلا بلسان بعضهم وهم العرب؟ والجواب: أنه لو بعث بلسان جميعهم، وأُنزل القرآن عليه كذلك لكان كلاماً خارجاً عن المعهود، ويبعدُ بل يستحيلُ أن تَردَ كل كلمة من القرآن مكررة بكل الألسنة، مع أنها لا تنضبطُ، وتَتجدد مع تجدد الأزمان كما تجددت اللغة الفرنسوية والانكليزية وغيرهما. وإذا كان الأمر كذلك تعين البعض، وكان لسان العرب أحقَّ، لأنه أوسع وأفصح، ولأنه لسان المخاطبين وإن كان الحكم عليهم وعلى غيرهم، وأيضاً فإن الدول من قبل وإلى عهدنا اصطلحوا على جعل اللغة الرسمية فيما بينهم لغة واحدة، ليسهل التخاطب بها فيما بينهم، واختاروا أن تكون أخفَّ من غيرها على لسانهم، كما جعل دول زمننا اللغة الفرنسوية هي اللغة الرسمية فيما بينهم، وكل دولة حكمت [بلداً[1]] ذا ألسن مختلفة تجعل لغتها رسمية فيما بينهم، وهذا قانون طبيعي في العمران.

ولما بعث الله محمداً ﷺ إلى جميع الأمم على اختلاف ألسنتهم، اقتضت حكمته أن يعلم الخلق ذلك القانون الطبيعي، فأنزل كتابه بلغة نبيه التي هي أفصح اللغات وأوسعها وأدخلها في الإعجاز، ليجعل اللغة العربية لغة رسمية لجميع الأمم التي أوجب عليها الإيمان بذلك النبي الكريم، وليحصل الوفاق لأمة محمد ﷺ في اللسان كما أوجب[2] عليهم الوفاق في القلوب، وفي التوحيد، وفي جميع المعتقدات، فليعلم ذلك، والله الموفق.

---

(١) ليست في الأصل، ولا بد منها لاستقامة المعنى.

(٢) في (م): «وجب».

فصــل

اعلم أن الأسمـاء على أربعـة أضرب: وَضعية، وعرفية، وشرعية، ومجاز مطلق.

فأما الوضعية: فهي الثابتة بالوضع، وهو تخصيص الواضع لفظاً باسم بحيث إذا أطلق ذلك اللفظ، فُهم منه ذلك المسمى، كما أنه متى أطلق لفظ: الأسد، فهم منه حدُّ الحيوان الخاص المفترس.

والعرفي: ما خُصَّ عرفاً ببعض مسمياته التي وضع لها في أصل اللغة عند ابتداء وضعها، كلفظ: الدابة الذي هو في أصل الوضع لكل ما دبَّ لاشتقاقه من الدَّبيب، ثم خُصّ في عرف الاستعمال بذوات الأربع، وإن كان باعتبار الأصل يتناول الطائر لوجود الدَّبيب منه.

ومنه ما شاع أي: اشتهر استعماله في غير ما وضع له في الأصل، كالغـائط، فهـو في أصـل الـوضع اسم للمطمئن، أي: المنخفض من الأرض، ثم اشتهـر استعمـالـه عرفاً في الخارج المستقذر من الإنسان. وكالراوية التي هي في الأصل: اسم للبعير الذي يُستقى عليه، ثم اشتهر استعمالها في المزادة التي هي وعاء الماء، وهذا اللفظ العرفي هو مجاز بالنسبة إلى الوضعي الذي هو الموضوع الأول، وحقيقة فيما خص به في العرف لاشتهاره فيه.

والشرعية: ما نقله الشرع أي: خرج بها الشارع عن وضع أهل اللغة، ثم وضعها بإزاء معنى شرعي كالصلاة والصيام. وقيل: إن الشارع أبقى في الصلاة معنى الدعاء. ثم ضم إليه شروطاً كالوضوء، والوقت، والسترة، وغير ذلك.

وهذه الألفاظ عند إطلاقها تُصرف إلى معناها الشرعي، لأن الشارع مبين للشرع لا للّغة، وكذا في كلام الفقهاء، ومتى ورد اللفظ وجب حمله

على الحقيقة في بابه: لغة، أو شرعاً، أو عرفاً، ولا يُحمل على المجاز إلا بدليل يمنعُ حمله على الحقيقة من معارض قاطع، أو عرف مشهور، كمن قال: رأيتُ راوية، فإن إرادة المزادة منه ظاهرة بالعرف المشهور.

وأما المجاز المطلق: فهو اللفظ المستعمل في غير موضوع أول على وجه يَصِحُّ، فاللفظ المستعمل جنس يَعُمُّ الحقيقة والمجاز، وفي غير موضوع أول فصل مخرج للحقيقة، وذلك كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، فإنه غير موضوع للأسد الأول[1]، إذ موضوعُه الأول هو السبع.

وقولنا: على وجه يصح، نريد به شرط المجاز، وهو أنه لا بدّ له من عِلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. والعلاقة ـ بكسر العين ـ هي ما ينتقل الذهن بواسطته عن [محل][2] المجاز إلى الحقيقة[3]، وذلك

---

(١) هكذا في الأصل، ويظهر لي أنه خطأ، وصوابه: فإنه غير موضوع للرجل الشجاع أولاً، ويمكن أن تكون كلمة بالوضع ساقطة، وصحة العبارة هكذا: «فإنه ـ الرجل الشجاع ـ غير موضوع للأسد بالوضع الأول، إذ موضوعه الأول هو السبع».

وكانت دقة التعبير تقتضي من المؤلف أن يقول: إذ موضوعه الأول هو الحيوان المفترس أو السبع المفترس. هذا وقد كانت دقة شرح التعريف وبيان محترزاته أن يقول:

فاللفظ جنس يعم المهمل، والمستعمل، واللفظ قبل الاستعمال، كما يعم الحقيقة والمجاز، والمستعمل: قيد أول يخرج المهمل واللفظ قبل الاستعمال، وفي غير موضوع أول قيد ثانٍ يخرج الحقيقة. . . الخ [والتعبير بقيد أول، وقيد ثان، دون فصل أول وفصل ثان، لأن الماهية ليس لها إلا جنس واحد وفصل واحد].

(٢) ساقطة من الأصل.

(٣) لقد تابع ابن بدران في تعريف العلاقة ومثالها الفتوحي في «شرح الكوكب المنير» صفحة: (٤٩) حيث قال: والعلاقة هنا: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول =

كالشجاعة التي ينتقل الذهن بواسطتها عن الرجل الشجاع إذا أطلقنا عليه لفظ: أسد، إلى السبع المفترس، إذ لولا هذه العِلاقة ـ وهي صفة الشجاعة ـ لما صح التجوز، ولما انتقل الذهن إلى السبع المفترس عند إطلاق لفظ: الأسد على الرجل الشجاع، ولكان [إطلاق] لفظ الأسد عليه علمية ارتجالاً[1].

والمعتبر في العِلاقة أن تكون ظاهرة يسرع الفهم إليها عند إطلاق لفظ المجاز، حرصاً على سرعة التفاهم، وحذراً من إبطائه، لأن ذلك عكس مقصود الواضع والمتجوز والمخاطبين فيما بينهم، كإطلاق لفظ: الأسد على الشجاع بجامع الشجاعة، وهي صفة ظاهرة، لا كإطلاق لفظ: الأسد على الحيوان الأبخر لخفاء صفة البَخَر في الأسد، فإنه لا يكاد يعلمها فيه إلا القليلُ من الناس، بخلاف الشجاعة، فإنه لا يجهلها إلا القليل النادر.

= والمعنى الثاني، بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة... الخ.

وهذا رأي طائفة في الانتقال، لكن الراجح ـ لدى جمهور العلماء ـ أن الانتقال من الحقيقة إلى المجاز، لأمور، منها:

١ ـ أن المجاز موضوع بوضع ثان، وأن الحقيقة موضوعة بوضع أول، والمتصور أن يكون الانتقال من الأول وهو الحقيقة إلى الثاني، وهو المجاز.

٢ ـ أن المعتبر في العلاقة هو ظهورها، والظهور أقوى ما يكون في الحقيقة، فالمقبول أن يكون الانتقال من الأقوى، وهو الحقيقة، إلى الأقل، وهو المجاز.

(١) وهذا كسابقه، فالراجح: الانتقال من السبع المفترس إلى الرجل الشجاع بواسطة علاقة المشابهة، وهي الشجاعة في كل منهما. ويراجع في هذا وما قبله في تعريف المجاز وشرطه، والانتقال من الحقيقة إلى المجاز، الجزء الأول من حاشية سعد الدين التفتازاني، والسيد الجرجاني على شرح القاضي لمختصر ابن الحاجب ص(١٤١) وما بعدها. وكذا حاشية البناني على شرح السعد لتلخيص المفتاح ص(١٥٧) الطبعة التي فيها تقرير الأنبابي.

واعلم أن للمجاز علاقاتٍ كثيرة ـ وهي وإن كان استيفاء الكلام عليها محله علم البيان، وذلك العلم مشهور بين أهل العلم في زمننا أكثر من شهرة علم الأصول ـ إلا أننا لا بدَّ لنا من ذكر جُمل منها لاستدعاء المقام لها، فنقول:

يتجوز بالسبب عن المسبب، نحو قول القائل: فعلتُ هذا لأبلوما في ضميرك، أي: أعرفه. تجوّز بالابتلاء عن العرفان، لأن الابتلاء سببه، إذ من ابتلى شيئاً عرفه.

وأصناف السبب أربعة: قابلي، وصوري، وفاعلي، وغائي، وكل واحد منها[1] يُتَجوز به عن سببه.

مثال الأول:ـ وهو تسمية الشيء باسم قابله ـ قولهم: سال الوادي، والأصل: سال الماء في الوادي، لكن لما كان الوادي سبباً قابلاً لسيلان الماء فيه صار الماء من حيث القابلية كالمُسَبب[2] له، فوضع الوادي موضعه.

ومثال الثاني:ـ وهو تسمية الشيء باسم صورته ـ هذه صورة الأمر والحال، أي: حقيقته.

ومثال الثالث:ـ وهو تسمية الشيء باسم فاعله حقيقة أو ظناً ـ قولهم في الكتاب الجامع لنوع علمه: هو شيخ جالس على الكرسي، أو على الرف، لأن الشيخ ـ أعني المصنِّف ـ هو فاعل الكتاب.

وقولهم للمطر: سماء، لأن السماء فاعل مجازي للمطر، بدليل إسناد الفعل إليها في قولهم: أمطرت السماء.

---

(١) في الأصل: «منهما»، وهو خطأ.

(٢) في الأصل: «كالسبب» وما أثبتناه من «شرح مختصر الروضة» ١/٥٠٧.

ومثال الرابع: ـ وهو تسمية الشيء باسم غايته ـ تسمية العنب خمراً، والعَقد نكاحاً، لأنه غايته ويؤول إليه.

القسم الثاني: التجوّز بالعلة عن المعلول، كالتجوز بلفظ الإرادة عن المراد، لأنها علة كقوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفرِّقوا بينَ اللهِ ورُسُلِه﴾ [النساء: ١٥٠] أي: يفرقون، بدليل أنه قُوبل بقوله عز وجل: ﴿والَّذِينَ آمنوا باللهِ ورُسُله ولَم يُفَرِّقوا﴾ [النساء: ١٥٢]، ولم يقل: ولم يريدوا أن يفرقوا. وكذلك قول القائل: رأيتُ الله في كل شيء، لأن الله سبحانه وتعالى هو موجد كل شيء وعلته، فأطلق لفظه عليه، ومعناه: رأيت كل شيء، فاستدللت به على وجود الله سبحانه، لظهور آثار القدرة والإلهية فيه، فدلّ عليه ـ سبحانه ـ دلالة العلة على معلولها، والمفعول على فاعله.

القسم الثالث: التجوّز باللازم عن الملزوم، كتسمية السقف جداراً، لأن الجدار لازم له، وتسمية الإنسان حيواناً، لأن الحيوان لازم له.

القسم الرابع: التجوز بلفظ الأثر عن المؤثر، كتسميتهم ملك الموت موتاً لأن الموت أثر له، وقول الشاعر يصف ظبية:

فإنما هِيَ إقبالٌ وإدْبار(١)

لأن الإقبال والإدبار من أفعالها، وهي آثار لها، وكذلك قولهم: زيد عدل، أو صوم، أو كرم، أو خير، أو بر، وكقولهم: الطريق جور، أي:

---

(١) عجز بيت للخنساء، وصدره:

ترتع ما رتعت حتى إذا ادّكرت

وهو من قصيدة ترثي بها أخاها صخراً، والبيت في وصف ناقة ثكلت ولدها لا ظبية ـ كما قال المؤلف وقد تابع في ذلك الطوفي في شرح مختصره ـ انظر «ديوان الخنساء»: ٤٨، «البيان والتبيين» ٣/٢٠١، «خزانة الأدب» ١/٣٠٧.

مائل، فهو وصف للطريق، فينزل منزلة الأثر، وزيد عدل ونحوه سمي باسم فعل من أفعاله.

القسم الخامس: التجوّز بلفظ المحل عن الحالّ فيه، كتسمية المال كيساً، في قولهم: هات الكيس، والمراد المال الذي فيه، لأنه حالٌّ في الكيس. وكذلك تسمية الخمر: كأساً أو زجاجة، والطعام: مائدة أو خواناً، والميت: جنازة، والمكتوب: ورقةً وكتاباً[1] وبطاقة، لأن هذه الأشياء حالّة في المحال المذكورة. فهذه خمسة أقسام، وإذا قابلتها بعكسها، حصل لك خمسةُ أقسام أخرى، وإليك بيانها:

السادس: التجوز بلفظ المسبب عن السبب، كقوله تعالى: ﴿يا أيُّها الـذين آمنـوا لا تأكُلوا أمـوالَكُم بَينَكُم بالبَـاطل﴾ [النساء: ٢٩] أي: لا تأخذوها، فتجوَّز بالأكل عن الأخذ، لأنه مسبب عن الأخذ إذ الإنسان يأخذ فيأكل.

السابع: التجوز بلفظ المعلول عن العلة، كالتجوز بلفظ المراد عن الإرادة، كقوله تعالى: ﴿إذَا قَضى أمراً﴾ [مريم: ٣٥]، أي: إذا أراد أن يقضي، فالقضاء معلول الإرادة، فتجوَّز به عنها، وكقوله تعالى: ﴿وإنْ[2] حَكَمْتَ فاحكُم﴾ [المائدة: ٤٢]، أي: إذا أردت أن تحكم.

الثامن: التجوز بالملزوم عن اللازم، كتسمية العلم: حياة، لأنه ملزوم الحياة، إذ الحياة شرط للعلم، والمشروط ملزوم للشرط، فكذلك التجوز بكل مشروط عن شرطه هو تجوز بالملزوم عن اللازم له.

---

(١) في الأصل: «والمكتوب ورقة كتاباً وبطاقة» وما أثبتناه من «شرح مختصر الروضة» ١/٥١٠.

(٢) في الأصل: «وإذا» وهو خطأ.

التاسع: التجوز بلفظ المؤثر عن الأثر، كقول القائل(1): «رأيتُ الله وما أرى في الوجود إلّا الله» يريد آثاره الدالة عليه في العالم. وكقولهم في الأمر المهم وغيره: هذه إرادة الله، أي: مراده، فأطلق لفظ الإرادة على المراد إطلاقاً لاسم المؤثر على الأثر، لأن الإرادة مؤثرة في المراد.

العاشر: التجوّز بلفظ الحالّ عن المحل، كتسمية الكيس: مالاً، والكأس: خمراً، والمائدة: طعاماً، والجنازة: ميتاً، والورقة: مكتوباً، فهذه الخمسة عكس التي قبلها، وبها صار الكل عشرة.

الحادي عشر: تسمية الشيء باعتبار وصف زائل، أي: كان به وزال عنه، كإطلاق العبد على العتيق باعتبار وصف العبودية الذي كان قائماً به فزال عنه، وكذا تسمية الخمر: عصيراً، والعصير: عنباً باعتبار ما كان.

الثاني عشر: تسمية الشيء باعتبار وصف يؤول ويصير إليه، كإطلاق الخمر على العصير في قوله تعالى حكاية: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف: ٣٦]، وإنما كان يعصر عنباً، فيحصل منه عصير، لكن لما كان العصير يؤول إلى وصف الخمر به أُطلق عليه لفظ الخمر.

الثالث عشر: إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل كتسمية الخمر في الدّنّ: مسكراً، لأن فيه قوة الإسكار، وتسمية النطفة: إنساناً، لأن الإنسان فيه بالقوة، أي: قابل لصيرورته إنساناً.

الرابع عشر: عكس الذي قبله، وهو إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة، كتسمية الإنسان الحقيقي نطفة أو ماءً مهيناً، وهو أيضاً من باب التسمية باعتبار وصف زائل.

---

(1) في الأصل: «كقول الله» ولعله سبق قلم. وقد علق الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله على العبارة الواردة بقوله: «هذا كلام لا يطلقه على الله إلا أحد رجلين: حلولي أو جاهل». انظر «شرح الكوكب المنير»: ٥٢.

الخامس عشر: التجوّز بالزيادة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، أي: ليس مثله، والكاف زائدة على رأي من ذهب إلى هذا، والتحقيق: أن لا زيادة في الآية، وأن المعنى: لو فرضنا أن له مثلاً فليس لمثله مثل، فانتفت المماثلة عنه تعالى بطريق الأولوية، لأن انتفاء مثل المثل يوجب انتفاء المثل. والمثال الجيد أن يقال: ليس كزيد إنساناً.

السادس عشر: التجوز بالنقص: كقوله تعالى حكاية: ﴿واسأل القَرِيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهل القرية. ﴿وأشْربوا في قُلُوبِهم العِجْل﴾ [البقرة: ٩٣]، أي: حب العجل. ﴿فَذَلِكُنَّ الَّذي لُمتُنَّني فيه﴾ [يوسف: ٣٢]، أي: في حبه.

السابع عشر: تسمية الشيء باسم ما يشابهه، وهو المسمى بالاستعارة بالاتفاق، كقولك: رأيت أسداً في الحمام، تريد رجلاً شجاعاً، وكلمت حماراً، تريد به رجلاً بليداً. وهذا النوع يحتاج إلى شرح وبيان، ومحله كتب البيان، واستيفاء بحثه هنا يخرجنا عن المقصود.

الثامن عشر: تسمية الشيء باسم ضده، كقوله تعالى: ﴿وجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مثلها﴾ [الشورى: ٤٠]، ﴿فمن اعْتَدى عليكُم فاعتَدُوا عليهِ﴾ [البقرة: ١٩٤]، حيث سمى الجزاء: سيئة وعدواناً، ويجوز أن يجعل من باب المجاز للمشابهة، لأن جزاء السيِّئة يشبهها في صورة الفعل، وفي كونها تسوء من وصلت إليه، وكذلك جزاء العدوان، ويجوز أن يكون هذا من باب التجوّز بلفظ السبب عن المسبب، حيث تُسمى عقوبة السيئة والاعتداء: سيئة واعتداء، لأن العقوبة مسببة عن السبب والاعتداء.

التاسع عشر: تسمية الجزء باسم الكل، كإطلاق لفظ العام والمراد الخاص، كقوله تعالى: ﴿الذينَ قالَ لهُمُ النَّاسُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، والمراد واحد معين، وقولنا: قام الرجال، والمراد بعضهم، ورأيت زيداً، وإنما رأيت بعضه.

العشرون: عكس ذلك، كتسمية الكل باسم الجزء، كقولهم للزنجي: أسود، وإن كان الأسود إنما هو جزؤه وهو أكثره، فأطلق الأسود على جميعه، وإن كان أسنانه وأخمصه غير[1] أسودين، لكن هذا المثال ليس بجيد، وإن ذكره صاحب «المحصول»، والمثال الجيد قوله ﷺ: «المُسلِمون تَتكافأ دماؤهم، وهم يدٌ على مَنْ سِواهم»[2] فسمى المسلمين باسم جزء يسير منهم، وهو اليد، إشارة إلى أنه ينبغي لهم أن يكونوا في الائتلاف والاجتماع كيدٍ واحدة.

الحادي والعشرون: إطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه، كقولنا للإنسان بعد فراغه من الضرب: ضارب. وهذا محل خلاف.

الثاني والعشرون: المجاز بالمجاورة، كتسمية مَزادة الماء: راوية.

الثالث والعشرون: المجاز العرفي، كاستعمال الدابة في الحمار ونحوه.

الرابع والعشرون: تسمية المتعلَّق ـ بفتح اللام ـ باسم المتعلِّق ـ بكسرها ـ كتسمية المعلوم: علماً، والمقدور: قدرة، كقوله تعالى: ﴿ولا يُحِيطُونَ بِشيءٍ مِنْ عِلمـهِ إلَّا بما شَاء﴾ [البقرة: ٢٥٥]، أي: معلومه،

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) أخرجه أبو داود (٤٥٣٠) في الديات: باب أيُقادُ المسلم بالكافر، والنسائي ٨/٢٤ في القسامة: باب سقوط القود من المسلم للكافر من حديث علي رضي الله عنه، وسنده حسن كما قال الحافظ في «الفتح» ١٢/٢٣١، وصححه صاحب «التنقيح»، وفي الباب عن عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده عند أحمد (٦٦٩٠) و(٦٦٩٢) و(٦٧٩٦) و(٦٧٩٧) و(٦٨٢٧) و(٦٩٧٠) و(٧٠١٢) وأبي داود (٤٥٣١) وابن ماجه (٢٦٨٥).

وقولهم: رأينا قدرة الله، أي: مقدوره.

وقد يُتجوّز بلفظ المعلوم عن العلم، والمقدور عن القدرة، عكس الأول، كما لو حلف حالف بمعلوم الله ومقدوره وأراد العلم والقدرة، جاز، وانعقدت يمينه.

واعلم أن وجوه المجاز أكثر مما ذكرناه هنا، وكلها ناشئة عن تعدد أصناف العلاقة الرابطة بين محل المجاز والحقيقة، فكُلُّ مسمّيين بينهما علاقة رابطة جاز التجوز باسم أحدهما عن الآخر، سواء نُقل ذلك التجوز الخاص عن العرب أو لم يُنقل، كما هو الأصح عند البلغاء. نعم يتفاوت المجاز قوة وضعفاً بحسب تفاوت ربط العلاقة بين الحقيقة والمجاز، وذلك التفاوت قد يكون بدرجة واحدة كما ذكر في الراوية بالنسبة إلى الجمل، وقد يكون بدرجتين كقول الشاعر:

إذا نَزَلَ السَّماءُ بأرضِ قَومٍ
رَعَيناهُ وإنْ كَانُوا غِضَابا(١)

ففيه مجاز إفرادي: من جهة أنه سمى الغيث سماء لحصوله عن الماء النازل من السحاب المجاور للسماء وهو العلو. ومجاز إسنادي: وهو وصفه العشب بالنزول لحصوله عن الماء المتصف بالنزول من الغمام، إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتأمل.

وينبغي لمن حاول علم الشريعة النظر والارتياض في هذه الأنواع المجازية، ليعرف مواقع ألفاظ الكتاب والسنة. وقد صنف فيه العلماء كتباً

---

(١) البيت لمعود الحكماء معاوية بن مالك العامري، كما في «الاقتضاب»: ٢٤٠، و«المفضليات»: ٣٥٩، و«معجم الشعراء»: ٣٩١، ونُسب في «العمدة» ١/ ٢٣٧ لجرير بن عطية، وهو غير منسوب في «الأمالي» ١/ ١٨١، و«معجم مقاييس اللغة» ٩٨/٣.

كثيرة، «كالإيجاز في المجاز» للحافظ ابن القيم، و«إعجاز القرآن» للخطابي، وللرماني، ولابن سراقة، ولأبي بكر الباقلاني، ولعبد القاهر الجرجاني، وللفخر الرازي، ولابن أبي الأصبع واسمه «البرهان» وغير ذلك مما يطول ذكره.

وقال نجم الدين سليمان الطوفي[1]: كتاب «المجاز» للشيخ عز الدين بن عبد السلام؛ أجود ما رأيت في هذا الفن، ولقد أحسن فيه غاية الإحسان، وضمنه من ذلك النكت البديعة، والفرائد الحسان، فجزاه الله وسائر العلماء عما أفادوا به جزيل الإحسان. انتهى.

وحكى السيوطي في «الإتقان»[2] أنه لخص هذا الكتاب، وضمَّ إليه زيادات كثيرة، وسمى ملخصه: «مجاز الفرسان إلى مجاز القرآن» ثم لخصه أيضاً في كتابه «الإتقان»، وللطوفي كتاب «فواصل الآيات». وأقرب ما ذكر تناولاً ووجوداً كتاب «الإيجاز في المجاز» لابن القيم، فإنه الضالة المنشودة، وقد طبع في مصر، فسهل تناوله، وجنى جنته لمتناوله دان، فجزاه الله خيراً.

تنبيه: اختلف العلماء في وقوع المجاز في القرآن، فذهب الجمهور إلى وقوعه فيه، وأنكرهُ جماعة: منهم الظاهرية، وابن القاص من الشافعية، وابن خويز منداد من المالكية، واستدلوا لمذهبهم بأن المجاز أخو الكذب، والقرآن مُنزه عنه، وأن المتكلم لا يعدلُ إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير، وذلك محال على الله تعالى.

ورد عليهم المثبتون بأنه لو سقط المجاز من القرآن، لسقط منه شطر الحسن، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغُ من الحقيقة، ولو وجب خُلُوُّ

---

(١) في «شرح مختصر الروضة»: ١/٥١٦.
(٢) ٢/٣٦.

القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف، والتوكيد، وتثنية القصص، وغيرها.

وممن منع أن في القرآن مجازاً من أصحاب أحمد أبو الحسن الخرزي، وابن حامد، وأبو الفضل التميمي بن أبي الحسن التميمي، وللإمام أحمد ابن تيمية بحثٌ طويل في الحقيقة والمجاز في كتاب «الإيمان» تنبغي مراجعته(١)، ونقله هنا يُخرجنا عن المقصود. وبكل حال فالمسألة ليست بذي بال.

إذا تقرر هذا، فاعلم أن الحقيقة تُعرف بمبادرتها إلى الفهم بدون قرينة، وبأن يكون اللفظ مما يصح الاشتقاق منه، والتصريف إلى الماضي والمستقبل، واسم الفاعل والمفعول، وبأن يكون أحدُ اللفظين يستعمل وحده من غير مقابل، والآخر لا يُستعمل إلا في المقابلة، كالمكر في حق الله تعالى، فإنه يصح أن يُقال: مَكر زيدٌ بعمرو، ولا يَصِحُّ ذلك في حق الله تعالى إلا مقابلةً لمكر المخلوق نحو: ﴿ومَكَرُوا ومَكَر اللهُ﴾ [آل عمران: ٥٤]، وكقوله تعالى: ﴿نَسُوا اللهَ فنَسيهُم﴾ [التوبة: ٦٧]، وتعرف أيضاً بأن استحالة نفي اللفظ يدل عليها بخلاف المجاز، فإنه يجوز نفيه، وذلك أنه يستحيل أن تقول للإنسان البليد: ليس بإنسان. ويجوز أن تقول عنه: ليس بحمار.

وتعرف الحقيقة أيضاً بصحة الاستعارة من لفظها، فلما صح استعارةُ لفظ الأسد للرجل الشجاع، علم أن لفظ الأسد حقيقة في الحيوان المفترس، مجاز في الرجل الشجاع.

واعلم أنه لا يلزم أن يكون لكل حقيقة مجاز عقلاً، والصحيح أنه يلزم كل مجاز أن تكون له حقيقة، ولا تتوقف صحةُ المجاز على نقل استعماله

(١) انظر «مجموع الفتاوى» ٧/٨٧ وما بعدها.

في محله عن العرب على الأظهر اكتفاء بالعلاقة المجوزة كما بيّناه سابقاً، كما أن الاشتقاق والقياس الشرعي واللغوي لا يستلزم ذلك، والحق أن أصل المجاز ثابت مطلقاً، مفرداً ومركباً، في عموم اللغة وخصوص القرآن، وأنه ثابت أيضاً في المفرد والمركب على الأظهر فيه، وذلك أنك ترى العرب يستعملون لفظ: الأسد في الشجاع، وأنت خبير بأن الأسد لفظ مفرد دل على مسمى مفرد، والشجاع كذلك. فهذا يسمى مجازاً إفرادياً ومجازاً في المفردات.

والمجاز التركيبي: هو الواقع في الألفاظ المركبة نحو قول الشاعر:

أَشَابَ الصَّغيرَ وأَفْنى الكَبيرَ
كَرُّ الغَداةِ ومَرُّ العَشِيّ[1]

فلفظ: الزمان الذي هو مرور الليل والنهار حقيقة في مدلوله، ولفظ: الإشابة حقيقة في مدلوله أيضاً، وهو تبييضُ الشعر لنقص الحرارة الغريزية لضعفها بالكبر. لكن إسناد الإشابة إلى الزمان مجاز. إذ المشيب للناس في الحقيقة هو الله تعالى، فهذا مجاز في التركيب أي: في إسناد الألفاظ بعضها إلى بعض لا في نفس مدلولات الألفاظ، وهكذا كل لفظ كان موضوعاً في اللغة ليسند إلى لفظ آخر أسند إلى غير ذلك من اللفظ، فإسناده مجاز تركيبي، وهذا النوع من المجاز يسميه علماء فن المعاني: بالمجاز العقلي، وحدُّه عندهم: إسناد الفعل أو مَعْناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول، وحاصل قول: بتأول؛ أن ينصب المتكلم قرينة صارفة عن

---

(١) هو للصلتان العبدي، واسمه قثم بن خبيئة، من بني محارب بن عمرو، شاعر حكيم، له قصيدة في الحكم بين جرير والفرزدق يقول فيها:

أرى الخَطَفى بَذَّ الفرزدقَ شأوه ... ولكنَّ خيراً من كليب مُجاشع

وقد توفي نحو سنة (٨٠)هـ. انظر «الشعر والشعراء»: ٣١٤-٣١٦، «خزانة الأدب» ١/٣٠٥-٣٠٨، و«الحماسة» لأبي تمام: ٦٢٢-٦٢٣.

أن يكون الإسناد إلى ما هو له.

ثم اعلم أن التحقيق: أن الخلاف ليس في جواز المجاز مطلقاً، ولا في وقوعه، وإنما الخلاف في أن المنقول في هذا المجاز هل هو حكم عقلي أو لفظ وضعي؟ وأنت إذا حققت ذلك وجدت الخلاف لفظياً.

وحيث انتهى تقسيم الكلام إلى الحقيقة والمجاز فلنتكلم على انقسامه من جهة ثانية هي أمسّ بما نحن بصدده، فنقول:

لا يخفى أن الصوت عرض مسموع، واللفظ: صوت معتمد على مخرج من مخارج الحروف، والكلمة: لفظ وضع لمعنى مفرد، وجمع الكلمة كَلِم مفيداً كان أو غير مفيد، وهي جنس، أنواعه ثلاثة: اسم وفعل وحرف.

والكلام: ما تضمن كلمتين بالإسناد، وهو نسبة أحد الجزءين إلى الآخر لإفادة المخاطب، وشرطه الإفادة، ولا يتألف إلا من اسمين، نحو: زيد قائم، أو فعل واسم، نحو: قام زيد، فالأولى جملة اسمية، والثانية جملة فعلية، ونحو قولك: يا زيد، وإن يقم زيد أقم فعليتان. هذا ما اتفق ذكره من كلّيات مباحث العربية ومقدماتها، وله محالٌّ مختصة به، فلا نُطيل به، ولا بالمناقشة فيه، ولننقل الكلام فيه إلى مباحث شأنها أن تذكر في فن الأصول وإن كان موضوعها الألفاظ فهي كأنها ذات وجهين: من جهة العادة أصولية، ومن جهة التحقيق لغوية، فنقول:

اعلم أن اللفظ إما أن يحتمل معنى واحداً فقط، أو يحتمل أكثر من معنى واحد، والأول النص، والثاني إما أن يترجح في أحد معنييه أو معانيه وهو الظاهر، أو لا يترجح وهو المجمل.

الأول: النص، وهو لغةً: الكشف والظهور، ومنه: نَصَّت الظبية[1]

---

(١) في الأصل: «الصبية»، وما أثبتناه من «اللسان» ٨/٣٦٦.

رأسها: إذا رفعته وأظهرته. واصطلاحاً: ما أفاد بنفسه من غير احتمال. وذهب بعض العلماء إلى أن النص ما دل على معنى قطعاً، ولا يحتمل غيره قطعاً كأسماء الأعداد نحو: أحد، اثنين، ثلاثة، وهذا التعريف أشبه باللغة، وهو مراد الإمام أحمد بقولهم: نَصَّ عليه أحمد، أو: هو منصوص أحمد. وقال الأصوليون: هو ما دل على معنى كيفما كان، وهذا هو الغالب في كلام الفقهاء في الاستدلال حيث يقولون: لنا النص والمعنى، ودل النص على هذا الحكم، وقضاء الشرع في النص أن لا يترك إلا بنسخ، وقد يطلق على ما تطرق إليه احتمال يعضده دليل، لأنه بذلك الاحتمال يصير كالظاهر، والظاهر يُطلق عليه لفظ: النص، ومثاله قوله تعالى: ﴿وامْسَحُوا برؤوسِكُم وأَرْجُلِكُم﴾ [المائدة: ٦] بكسر اللام[١]، وهو ظاهر في أن فَرض الرجلين المسح مع احتمال الغسل، فاحتمال الغسل مع الدليل الدال عليه يسمى نصاً، لأنه صار مساوياً للظاهر في المسح، وراجحاً عليه حتى إنه يجوز لنا أن نقول: ثبت غسل الرجلين بالنص، ويُطلق النص على الظاهر أيضاً لتلاقيهما في الاشتقاق، إذ النصُّ والظاهر مأخذهما من الارتفاع والظهور.

(٢الثاني: الظاهر:٢) وهو في الحقيقة ونفس الأمر: الشاخص المرتفع، ومنه قيل لأشراف الأرض: ظواهر، والظاهر خلاف الباطن، وكما أن المرتفع من الأشخاص هو الظاهر الذي تتبادر إليه الأبصار، فكذلك المعنى المتبادر من اللفظ هو الظاهر الذي تتبادر إليه البصائر والأفهام. وأما إطلاق الظاهر على اللفظ المحتمل أموراً هو في أحدها أرجح، فهو اصطلاح لا حقيقة، وإنما هو في استعمال الفقهاء، ويعرفونه بأنه: اللفظ المحتمل لمعنيين هو في أحدهما أرجح دلالة. وحكمه أنه لا يُعدل عنه

---

(١) قراءة ابن كثير، وأبي عمرو، وحمزة، وشعبة، وأبي جعفر، وخلف، وقرأ الباقون من العشرة بنصب اللام. انظر «النشر» ٢/٢٥٤.

(٢-٢) مكرر في الأصل.

إلا بتأويل، وهو صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يصير به المرجوح راجحاً، ومثال ذلك ـ ليتضح المرام ـ قوله ﷺ: «الجارُ أحقُّ بِصَقَبِه»[1]، رواه البخاري والترمذي وصححه. والصقب: القرب والملاصقة، والمراد به: الشفعة. فهذا الحديث ظاهر في ثبوت الشفعة للجار الملاصق والمقابل أيضاً، مع احتمال أن المراد بالجار: الشريك المخالط، إما حقيقة أو مجازاً، لكن هذا الاحتمال ضعيف بالنسبة إلى الظاهر، فلما نظرنا إلى قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا وَقَعتِ الحُدودُ وصُرِفتِ الطُّرُق، فلا شُفْعَةَ»[2] رواه البخاري وأبو داود والترمذي وصححه، صار هذا الحديث مقوياً لذلك الاحتمال الضعيف في الحديث المتقدم حتى ترجحا على ظاهره، فقدمناهما وقلنا: لا شُفعة إلّا للشريك المقاسم، وحملنا عليه الجار في الحديث الأول، وهو حملٌ سائغ في اللغة.

ثم إن الاحتمال المرجوح المقابل للراجح الظاهر قد يكون بعيداً عن الإرادة، وقد يكون قريباً منها، وقد يكون متوسطاً بين الطرفين. فالاحتمال

---

(١) رواه أحمد في «المسند» ٦/ ٣٩٠، والبخاري (٢٢٥٨) في الشفعة، و(٦٩٧٧) و(٦٩٧٨) و(٦٩٨٠) و(٦٩٨١) في الحيل، وأبو داود (٣٥١٦) في البيوع، والنسائي ٧/ ٣٢٠ في البيوع، وابن ماجه (٢٤٩٨)، والبيهقي ٦/ ١٠٥، كلهم من حديث أبي رافع. والصَقَب: القرب، بالسين والصاد.

(٢) أخرجه البخاري (٢٢٥٧)، وأبو داود (٣٥١٤)، والترمذي (١٣٧٠) في الأحكام، وابن ماجه (٢٤٩٩)، وابن الجارود (٦٤٣)، وأحمد ٣/ ٢٩٦، والطحاوي ٤/ ١٢٢، والبيهقي ٦/ ١٠٢، من حديث جابر أن رسول الله ﷺ قضى بالشفعة في كل مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة، وأخرجه بغير هذا اللفظ عن جابر أحمد ٣/ ٣٠٧ و٣١٠ و٣١٧ و٣٨٢ و٣٩٧، ومسلم (١٦٠٨) في المساقاة، وأبو داود (٣٥١٣)، والنسائي ٧/ ٣٠١ و٣١٩ و٣٢١، والدارمي ٢/ ٢٧٣، والطحاوي ٤/ ١٢٠، وابن الجارود (٦٤١) و(٦٤٢).

البعيد يحتاج في حمل اللفظ عليه إلى دليل قوي لتَجْبُرَ قوةُ الدليل ضعفَ الاحتمال، فيقويان على الاستيلاء على الظاهر، والاحتمال القريب يكفيه في ذلك أدنى دليل، والاحتمال المتوسط يكفيه دليل متوسط بين الدليلين قوة وضعفاً. وبالجملة؛ فالغرض من دليل التأويل أن يكون بحيث إذا انضم إلى احتمال اللفظ المؤول، اعتضد أحدهما بالآخر، واستوليا على الظاهر، وقُدِّما عليه، فما كان في احتمال اللفظ من ضعف جبر باعتبار قوة في الدليل، وما كان فيه من قوة سُومح بقدره من الدليل، والمعتمد قبالة المعتدل، فهما يحصلان الغرض.

ثم إن هذا الدليل المرجح إما أن يكون قرينة، أو ظاهراً، أو قياساً، فأما القرينة؛ فإما أن تكون متصلة، أو منفصلة، فمثال المتصلة: ما رواه صالح وحنبل عن أحمد قال: كلمتُ الشافعي في مسألة الهبة، فقلت: إن الواهب ليس له الرجوعُ فيما وهب، لقوله ﷺ: «العائِدُ في هِبَتِهِ كالكَلبِ يَعودُ في قَيئِهِ»(1) وكان الشافعي يرى أن له الرجوع، فقال: ليسَ بمحرم على الكلب أن يعودَ في قيئه، قال أحمد: فقلت له: فقد قال النبي ﷺ في صدر الحديث المذكور: «لَيسَ لَنَا مَثَلُ السَّوءِ»، فسكت الشافعي.

ومثال القرينة المنفصلة: ما ذكره الفقهاء فيمن جاء من أهل الجهاد بمُشرك، فادعى أنه أمَّنه، وأنكره المسلم، فادعى أسره، ففيه أقوال، ثالثها: القول قول مَنْ ظاهر الحال صِدقه، فلو كان الكافر أظهر قوة وبطشاً وشهامة من المسلم جُعل ذلك قرينة في تقديم قوله، مع أن قول المسلم لإسلامه وعدالته أرجح، وقول الكافر مرجوح، لكن القرينة المنفصلة عضدته حتى صار قوله أقوى من قول المسلم الراجح.

وأما الظاهر؛ فمن أمثلته: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَت عليكُمُ المَيتَةُ﴾

---

(1) أخرجه البخاري (٢٥٨٩) و(٢٦٢١) و(٢٦٢٢) و(٦٩٧٥)، ومسلم (١٦٢٢)، وأبو داود (٣٥٣٨)، والترمذي (١٢٩٨)، والنسائي ٦/٢٦٥.

[المائدة: ٣]، فإنه ظاهر في تحريم جلدها، دُبغَ أو لم يُدبغ، مع احتمال أن الجلد غير مراد بالعموم احتمالاً متردداً له، من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة يقتضي تحريمَ الأكل، والجلد غير مأكول يقتضي عدم تناول الجلد، ومن جهة أن عموم اللفظ قوي متناول لجميع أجزائها يقتضي تناول الجلد، ثم نظرنا في قوله عليه السلام: «أيُّما إيهاب دُبغَ فقد طَهُرَ»(١) فهو عموم وظاهر بتناول إهاب الميتة، فكان هذا الظاهر مقوياً لاحتمال عدم إرادة جلد الميتة من الآية المذكورة في التحريم.

ومثال النص: قوله عليه السلام في شاة ميمونة: «ألا أخَذْتُم إهابَها فَدَبغْتُموه فانتَفَعتُم به» فقالوا: إنها ميتةٌ، قال: «إنّما حَرُمَ مِنَ المَيتةِ أكلُها»(٢)، فهذا نصٌّ في طهارة جلد الميتة.

ومثال القياس: أن تركه تعالى ذكرَ الإطعام في كفارة القتل ظاهرٌ في عدم وجوبه، إذ لو وجب لذكره كما ذكر التحرير والصيام، هذا مع احتمال أن يكون واجباً مسكوتاً عنه يستخرجه المجتهدون، ثم رأينا إثبات الإطعام في كفارة القتل بالقياس على إثباته في كفارة الظهار والصيام واليمين متجهاً، لأن الكفارات حقوق لله تعالى، وحكم الامتثال واحد، فثبوت الإطعام في تلك الكفارات تنبيه على ثبوته في كفارة القتل.

ثم اعلم أن كل من أراد تأويل ظاهر من الظواهر، فعليه أمران:

أحدهما: بيانُ الاحتمال المرجوح مع الظاهر.

---

(١) أخرجه مالك ١/٤٩٨ في الصيد، والشافعي ١/٢٣، وأحمد ١/٢١٩، ومسلم (٣٦٦) في الحيض، والترمذي (١٧٢٨) في اللباس، والدارمي ٢/٨٥، وابن ماجه (٣٦٠٩)، والنسائي ٧/١٧٣، كلهم من حديث ابن عباس.

(٢) أخرجه من حديث ابن عباس: أحمد ١/٢٦١، والبخاري (١٤٩٢) في الزكاة، و(٢٢٢١) و(٥٥٣١) و(٥٥٣٢)، ومسلم (٣٦٣)، وأبو داود (٤١٢٠)، والنسائي ٧/١٧١، والترمذي (١٧٢٧)، والدارمي ٢/٨٦.

الثاني: بيان عاضد الاحتمال المرجوح، أي: الدليل الذي يعضده ويقويه حتى يُقدَّم على الظاهر.

ثم إن الظاهر والاحتمال المرجوح إذا تقابلا فقد يحتفُّ بالظاهر قرائن ترفع ذلك الاحتمال وتُبطله، ثم قد تكون كل واحدة من القرائن دافعة للاحتمال وحدها، وقد لا تندفع إلا بمجموع تلك القرائن، وذلك بحسب قوة القرائن، وظهورها، ومقاومتها لذلك الاحتمال، وقصورها عنه، فقد تقاومه قرينة واحدة أو قرينتان فتدفعه، وقد لا تقاومه إلا جميعها فلا تندفع بدونه.

فمثال رفع الاحتمال المرجوح بالقرائن المحتفة بالظاهر: أن غيلان بن سلمة الثقفي ـ رضي الله عنه ـ أسلم وله عَشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه، فأمره النبي ﷺ أن يتخير أربعاً منهن[1]. رواه ابن ماجه والترمذي.

(١) أخرجه الشافعي ٢/٣٥١، وأحمد (٤٦٠٩) و(٤٦٣١)، والترمذي (١١٢٨) في النكاح باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، وابن ماجه (١٩٥٣) في النكاح: باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، وصححه ابن حبان (١٢٧٧) وقال الحافظ ابن كثير في «الإرشاد» فيما نقله عنه الصنعاني في «سبل السلام» ٣/١٧٥، ١٧٦: رواه الإمامان أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي وأحمد ابن حنبل والترمذي وابن ماجه، وهذا الإسناد رجاله على شرط الشيخين، إلا أن الترمذي يقول: سمعت البخاري يقول: هذا حديث غير محفوظ، والصحيح ما روى شعيب وغيره عن الزهري قال: حدثت عن محمد بن شعيب الثقفي أن غيلان، فذكره. قال البخاري: وإنما حديث الزهري عن سالم، عن أبيه أن رجلاً من ثقيف طلق نساءه، فقال له عمر: لتراجعن نساءك، الحديث. قال ابن كثير: قلت: قد جمع الإمام أحمد في روايته لهذا الحديث بين هذين الحديثين بهذا السند (يريد الحديث: ٤٦٣١) فليس ما ذكره البخاري قادحاً، وساق رواية النسائي له برجال ثقات، وحديث النسائي ساق الحافظ ابن حجر سنده في «التلخيص» ٣/١٦٩ فقال: فائدة: قال النسائي: أخبرنا أبو بريد عمرو بن يزيد ـ

وفيما يتداوله الفقهاء: «أَمْسِكْ منهنَّ أربعاً، وفارِق سائرهن» وعليه اتجه النـزاع، فالحنفية قالوا: إن من أسلم وتحته أكثر من أربع نسوة فإن كان تزوجهن في عقد واحد، بَطل نكاحهن، ولم يجز أن يختار منهن شيئاً، وإن تزوجهن متعاقبات اختار من الأول أربعاً وترك الباقي. والأئمة الثلاثة على أنه يختار منهن أربعاً مطلقاً. ولما كان ما ذهب إليه الحنفية مخالفاً لظاهر الحديث، إذ ظاهر الإمساك فيه استدامة نكاح أربع، وظاهر المفارقة تسريح الباقيات؛ احتاجوا إلى تأويله، فحملوا الإمساك على ابتداء النكاح، كأنه قال: أمسك أربعاً بأن تبتدىء نكاحهن، وفارق سائرهن بأن لا تبتدىء العقد عليهن. وعضدوا هذا التأويل بالقياس، وهو أن بعض النسوة ليس بأولى بالإمساك من بعض، إذ هو ترجيح من غير مرجح، وردّ بقية الأئمة هذا التأويل بأن السابق إلى فهمنا وفهم الصحابة من الإمساك الاستدامة لا ابتداء النكاح، ومن المفارقة التسريح لا ترك النكاح، فيكون هذا مدلول اللفظ ومقتضاه، وبأن النبي ﷺ فوض الإمساك والفراق إلى غيلان مستقلاً به حيث قال: أمسك وفارق، ولو كان المراد به ابتداء النكاح

= الجرمي، أخبرنا سيف بن عبيد الله، عن سرار بن مجشر عن أيوب، عن نافع وسالم، عن ابن عمر أن غيلان الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة، الحديث. وفيه: فأسلم وأسلمن معه، وفيه: فلما كان زمن عمر طلقهن، فقال له عمر: راجعهن. ورجال إسناده ثقات، ومن هذا الوجه أخرجه الدارقطني ص٤٠٤. وانظر تمام كلام الحافظ في «التلخيص» وحديث: «أمسك منهن أربعاً، وفارق سائرهن» أخرجه الشافعي (٣٥١/٢)، ومن طريقه البيهقي (١٨٤/٧) عن نوفل بن معاوية قال: أسلمت وتحتي خمس نسوة، فسألت النبي ﷺ، فقال: «فارق واحدة، وأمسك أربعاً» وسنده ضعيف لجهالة شيخ الشافعي فيه، وأخرجه أبو داود (٢٢٤١) عن الحارث بن قيس أو قيس بن الحارث قال: أسلمت وعندي ثمان نسوة، فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال النبي ﷺ: «اختر منهن أربعاً» وسنده قابل للتحسين، ولا سيما في الشواهد وهذه منها.

لما استقل به بالاتفاق، إذ لا بد من رضى الزوجة ومن الولي عندنا، فكان يجبُ أن يقول: أمسك أربعاً منهن إن رضين، ويبين له شرائط النكاح، لأن ذلك بيان في وقت الحاجة إليه، فلا يجوز تأخيره، إلى غير ذلك من الأجوبة التي محلها الكتب المطولة في هذا الفن.

فهـذه قرائن تدفع تأويلهم، على أن الإمام الغزالي أنصف في هذا المقـام فقـال: والإنصـاف أن تأويل الـظواهـر يختلف باختلاف أحوال المجتهدين، وإلا فلسنا نقطع ببطلان تأويل أبي حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ مع هذه القـرائن، وإنمـا المقصـود تذليل الـطريق للمجتهدين[1]، والله سبحانه وتعالى أعلم.

ونحن نقول: إنما قصدنا في هذا الكتاب وغيره من كتبنا المشتملة على الأدلة بيان الإيضاح بالأمثلة، واستنباط الفوائد من كتاب الله ومن كلام رسوله، مع احترام العلماء وحفظ مقامهم، حشرنا الله في زمرة المهديين منهم.

وها قد انتهى ما توخيناه من الكلام على النص والظاهر، وذكرناهما هنا لقرب مباحثهما من مباحث مبادىء اللغة، وأخرنا الكلام على المجمل إلى ما بعد المطلق والمقيد لأنه أشبه بهما. وهنا قد انتهى الكلام على ما هو مقدمة في هذا الفن، ولنشرع إن شاء الله تعالى على الأصول، وإليك البيان.

---

(١) «المستصفى»: ٢٨٤.

فصــل

في الأصول

اعلم أن المحققين من علمــاء هذا الشــأن عرّفــوا تلك الأصــول بالضوابط، وهذه الطريقة وإن كان التعريف بها ضعيفاً إلّا أننا نسلكها هنا، ثم نورد تعريف كل قسم عند ذكره لأننا أردنا الضبط هنا ولم نرد الحدود، وإن كانت تأتي عرضاً، واخترنا هنا طريقة الآمدي، فإنه قال ما معناه: إن الـدليل الشرعي ـ أي: الذي طريق معرفته الشرع ـ إما أن يَرد من جهة الرسول أو لا من جهته. فإن ورد من جهة الرسول؛ فهو إما من قبيل ما يُتلى ـ وهـو الكتاب ـ أو لا وهو السنة. وإن ورد لا من جهة الرسول؛ فإما أن تُشترط فيه عصمةُ من صدر عنه أولا، والأول الإجماع، والثاني إن كان حمل معلوم على معلوم بجامع مشترك، فهو القياس، وإلا فهو الاستدلال.

فالثلاثة الأول ـ وهي: الكتاب والسنة والإجماع ـ نَقلية، والآخران معنويان، والنقلي أصل للمعنوي، والكتاب أصل للكل.

فالأدلــة إذن خمســة: الكتــاب، والسنــة، والإجماع، والقياس، والاستدلال، وعرفه الآمدي بأنه: دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس.

ومصدر هذه الأُصول هو الله تعالى، إذ الكتاب قوله، والسنة بيانه، والإجماع دال على النص، ومدركُها الرسول عليه السلام، لأنه لا سماع لنـا من الله تعالى، ولا من جبريل، فلم يبق لنا مدرك لهذه الأصول إلا الـرسول. فالكتاب سُمع منه تبليغاً، والسنة تصدر عنه تبييناً، والإجماع والقياس مستندان في إثباتهما إلى الكتاب والسنة.

واعلم أن هذه الأُصول هي المتفق عليها بين الجمهور، وثم أربعة أخرى هي محل خلاف: شرع من قَبلنا، وقول الصحابي الذي لا مخالف له، والاستحسان، والاستصلاح. وستمر بك هذه الأُصول التسعة مبينة حسب الإمكان إن شاء الله تعالى.

الكتاب العزيز الذي هو أصل الأصول

كتاب الله: كلامه المنزل للإعجاز بسورة منه، وهو القُرآن، وفيه مسائل:

الأولى: القراءات السبع متواترة، وهو المشهور. وقال ابن الحاجب: هي متواترة فيما ليس من قَبيل الأداء، كالمد والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوها، وهذا خلاف المشهور[1]. وذهب الطوفي[2] إلى أن القراءات متواترة عن الأئمة السبعة، أما تواترها عن النبي ﷺ إلى الأئمة السبعة فهو محل نظر، فإن أسانيد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبعة إلى النبي ﷺ موجودة في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد، لم تستكمل شروط التواتر، قال: وأبلغ من هذا أنها لم تتواتر بين الصحابة. قال: واعلم أن بعض من لا تحقيق عنده ينفر من القول بعدم تواتر القراءات ظناً منه أن ذلك يستلزم عدم تواتر القرآن، وليس ذلك بلازم، لأنه فرق بين ماهية القرآن، والقراءات، والإجماع على تواتر القرآن.

الثانية: المنقول آحاداً نحو: ﴿فَصِيامُ ثَلاثةِ أَيَّام مُتتابِعاتٍ﴾ وهي قراءة ابن مسعود حجة عندنا وعند أبي حنيفة خلافاً للباقين.

الثالثة: القرآن مشتمل على الحقيقة والمجاز، خلافاً لقوم ـ وهم الظاهرية والرافضة ـ فإنهم منعوا جواز وقوع المجاز في القرآن، وقد مر بك هذ البحث[3].

الرابعة: قالوا: المعرَّب موجود في القرآن، وهو بتشديد الراء وفتحها. وهو ما أصله أعجمي ثم عُرِّب، أي: استعملته العرب على نحو استعمالها لكلامها، فقيل له: معرَّب توسطاً بين العجمي والعربي. وأقول: الحق أن المدَّعى أنه معرَّب إن كان من الأعلام كإبراهيم وإسحاق ويعقوب فهذا ليس بعربي ولا يضر، وإن كان من غير الأعلام فهو من توافق اللغات قطعاً.

---

(١) انظر «لطائف الإشارات»: ١/ ٧٨. (٢) «شرح مختصر الروضة»: ٢/ ٢١-٢٤.
(٣) انظر الصفحة (١٩٢).

ونقل ابن إسحاق في «المغازي» وابن فارس في «فقه اللغة» عن أبي عُبيد كلاماً حاصله: أن في اللغة ألفاظاً أصلها أعجمي كما قال الفقهاء، لكن استعملتها العرب فعربتها بألسنتها، وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها، فصارت عربية. ثم نزل القرآن وقد اختلطت بكلام العرب، فمن قال: إنها عربية، فهو صادق، يعني باعتبار التعريب الطارىء، ومن قال: إنها أعجمية، فهو صادق، يعني باعتبار أصلها، قال أبو عبيد: وإنما سلكنا هذا الطريق لئلّا يظن بالفقهاء الجهل بكتاب الله تعالى، وهم كانوا أعلم بالتأويل، وأشد تعظيماً للقرآن[1]. انتهى. قلت ومنه تعلم أن النزاع في المسألة لفظي.

الخامسة: فيه المحكَم والمتشابه، فأما المحكم فهو لغةً: مُفعَل من: أحكمتُ الشيءَ أُحكمه إحكاماً: إذا أثبته فكان على غاية ما ينبغي من الحكمة. والمتشابه: ما بينه وبين غيره أمر مشترك، فيشبهه ويلتبس به.

وأما معنى المحكم، فأجود ماقيل فيه: إنه المتضح المعنى، كالنصوص والظواهر، لأنه من البيان في غاية الإحكام والإتقان.

والمتشابه: مقابل له، وهو غير متضح المعنى، فتشتبه بعض محتملاته ببعض، وذلك التشابه وعدم الاتضاح إما لاشتراكٍ كلَفْظَي العين والقرء، أو لإجمال، وهو إطلاق اللفظ بدون المراد منه نحو قوله تعالى: ﴿وآتُـو حَقَّـه يومَ حَصادهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فلم يبيِّن مقدار الحق. أو لظهور تشبيه في صفات الله تعالى كآيات الصفات وأخبارها، فإن المراد منها اشتبه على الناس، فقال قوم بظاهرها، فجسموا وشبهوا، وفرّ قوم من التشبيه، فتأولوا وحرَّفوا فعطلوا، وتوسط قوم فسلّموا، وأمرُّوه كما جاء مع اعتقاد التنزيه فسَلِموا، وهم أهل السنة.

وجعل كثير من العلماء من المتشابه الحروف التي في فواتح السور،

---

(١) انظر «شرح مختصر الروضة»: ٢/٣٩-٤٠، و«المعرَّب»: ٤-٥.

فإنه لا شك أن لها معنى لم تبلغ أفهامنا إلى معرفته، فهي مما استأثر الله بعلمه، ولم يُصب من تَمحّل لتفسيرها، فإن ذلك من التقول على الله بما لم يقل، ومن تفسير كلام الله بمحض الرأي.

وحكم المحكم هو وجوب العمل به، والحق أن حكم المتشابه هو عدم جواز العمل به لقوله تعالى: ﴿فأما الذين في قُلوبهم زَيغٌ فيتّبعونَ ما تَشابَهَ منهُ ابتغاءَ الفِتنةِ وابتغاء تأويله وما يعلمُ تأويلَهُ إلاَّ اللهُ﴾ [آل عمران: ٧]، وهنا الوقف واجب نَقلاً وعقلاً، والله الهادي.

الأصل الثاني: السنة

السنة في اللغة: الطريقة والسيرة، وفي اصطلاح الشرع: ما نقل عن النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو إقراراً على فعل، وهذا معناها باعتبار العرف الخاص باصطلاح العلماء.

وأما معناها باعتبار العرف العام، فهو: مانُقل عن النبي ﷺ أو عن السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم من الأئمة المقتدى بهم.

ثم اعلم أن قول النبي ﷺ إما أن يكون مسموعاً منه لغيره بلا واسطة، أو منقولاً إليه بواسطة الرواة، فإن كان مسموعاً منه فهو حجة قاطعة على من سمعه، كالصحابة الذين سمعوا منه الأحكام لا يسوغُ خلافها بوجه من الوجوه إلا بنسخ أو جمع بين متعارض بالتأويل، وذلك في التحقيق لا يُعد خلافاً. وإن كان منقولاً إلى الغير، فذلك النقل إما أن يكون متواتراً أو آحاداً، فإن كان تواتراً فهو أيضاً حجة قاطعة، كالمسموع منه عليه السلام، لأن التواتر يُفيد العلم فصار كالمسموع شفاهاً منه في إفادة العلم، غير أن مدرك العلم في المسموع الحس، وفي التواتر المركب من السمع والعقل. وإن كان آحاداً، وجب العمل بمقتضاه ـ كما سيأتي ـ ما لم يكن مجتهداً يصرفه عن مقتضى ما سمع أو نقل إليه دليل، فيجب عليه متابعةُ الدليل،

وذلـك كتـرك العـام إلى الخـاص، والمـطلق إلى المقيد والمرجوح إلى الراجح، وغير ذلك.

تنبيـه: قد اتفق من يُعتـد به من أهل العلم على أن السنّة المطهرة مستقلة بتشـريع الأحكـام، وأنهـا كالقـرآن في تحليل الحلال، وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: «ألا وإني أوتيتُ القُرآن ومِثلَهُ معه»[1] أي: من السنن التي لم ينـطقْ بهـا القرآن، وذلك كتحريم لحوم الحمر الأهلية[2]، وتحريم كل ذي ناب من السباع، ومخلب من الطير[3]، وغير ذلك مما لم يأت عليه الحصر، وما ورد من طريق ثوبان بعرض الأحاديث على القرآن فقال يحيى بن معين: إنه موضوع وضعته الزنادقة، وقال عبد الـرحمن بن مهدي: الخوارج وضعوا حديث: «ما أتاكم عني، فاعرضوه

---

(١) حديث صحيح أخـرجه أحمد ٤/١٣٠، ١٣١، والدارمي ١/١٤٤، وأبو داود (٤٦٠٤)، والتـرمـذي (٢٦٦٠)، وابن ماجـه (١٢) من حديث المقـدام بن معـديكرب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه...» وللترمذي وابن ماجه: «ألا وإن ما حرم رسول الله مثل ما حرم الله» وله شاهد من حديث أبي رافع بسند صحيح عند أحمد ٦/٨، وأبي داود (٤٦٠٥)، والترمذي (٢٦٦٥)، والحاكم ١/١٠٨، ١٠٩.

(٢) أخـرجـه البخـاري ٩/٥٥٩ في الصيد والـذبائح: باب لحوم الخيل، ومسلم (١٩٤١) في الصيد والذبائح: باب في أكل لحوم الخيل، من حديث جابر.

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٩٣٤) في الصيد والذبائح: باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع من حديث ابن عباس، وفي الباب عن أبي هريرة عند مالك ٢/٤٩٦، ومسلم (١٩٣٣)، وعن أبي ثعلبـة الخشني عند البخاري ٩/٥٦٦، ومسلم (١٩٣٢).

على كتـاب الله»[1] إلى آخـره، وقـد عارض حديث العرض قوم فقالوا: عرضنا هذا الحديث على كتاب الله فخالفه لأنا وجدنا فيه: ﴿وما آتاكُم الرَّسولُ فخُذُوهُ وما نَهاكُم عَنْهُ فانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

قال الأوزاعي: الكتابُ أحوجُ إلى السنة من السنة إلى الكتاب. قال ابن عبد البر: يُريد أنها تقضي عليه، وتبيِّن المراد منه. وقال يحيى بن أبي كثير: السنة قاضية على الكتاب. انتهى.

وكـل من له إلمـام بالعلم يعلم أن ثبـوت حجية السنـة المـطهرة، واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حظ له في دين الإسلام.

فصـــل

في شذرات من مباحث السنة

الأولى: الخبر ما صح أن يُقال في جوابه: صدق أو كذب، فيخرج منـه: الأمـر، والنهي، والاستفهـام، والتمني، والـدعـاء. وهو قسمان: متواتر، وآحاد. فالتواتر لغة: التتابع، واصطلاحاً: إخبار قوم يمتنع تواطؤهم على الكـذب بشـروط تذكر، وهو يفيد العلم، وذلك العلم الحاصل به ضروري عنـد القـاضي أبي يعلى، ووافقه الجمهور، ويحصل بالنظر،

---

(١) قال الشوكاني في «الفوائد المجموعة» ص١٩٢: قال الخطابي: وضعته الزنادقة، ويدفعه حديث: «أوتيت الكتاب ومثله معه» كذا قال الصنعاني. قلت: وقد سبقه إلى نسبة وضعه إلى الزنادقة يحيى بن معين كما حكاه عنه الذهبي. على أن في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدل على رده، لأنا إذا عرضناه على كتاب الله عز وجل خالفه، ففي كتاب الله عز وجل: ﴿وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ونحو هذا من الآيات. وقد فصل القول في الكلام على هذا الحديث السيوطي في «مفتاح الجنة» ص١٤ وما بعدها فراجعه.

ويتوقف عليه عند أبي الخطاب، ووافقه الكعبي، وأبو الحسين البصري من المعتزلة، وإمام الحرمين، والغزالي، والدقاق من أصحاب الشافعي، والخلاف لفظي لأن القائل بأنه ضروري لا يُنازع في توقفه على النظر في المقدمات، والقائل بأنه نظري لا يُنازع في أن العقل يضطر إلى التصديق به. وإذا وافق كل واحد من الفريقين صاحبه على ما يقوله في حكم هذا العلم وصفته، لم يبق النزاع بينهما إلا في اللفظ.

وما أفاد العلم من الأخبار في واقعة معينة وجب أن يُفيده في كل واقعة غيرها، وما أفاد العلم شخصاً من الناس وجب أن يُفيده لكل شخص غيره إذا شاركه في سماع ذلك الخبر، بحيث لا يجوز أن يختلف الخبر فيفيد العلم في واقعة دون أخرى، ولا شخص دون آخر، ما لم يكن هناك قرينة تدل على الاختصاص.

ويجوز حصولُ العلم بخبر الواحد مع القرائن، لقيام القرينة مقام المُخبرين في إفادة الظن وتزايده، حتى يجزم به، كمن أخبره واحد بموت مريض مشرف على الموت، ثم مرَّ ببابه فرأى تابوتاً على باب داره وصُراخاً وعويلاً وانتهاك حريم، فإننا نجزم بموت الشخص الذي أخبرنا بموته، ولولا إخبار المخبر لجوزنا موت شخص آخر.

الثانية: للتواتر ثلاثة شروط:

أولها: أن يكون مستنداً إلى مشاهدة حس، بأن يقال: رأينا مكة وبغداد، ولا يصحُّ التواتر عن معقول لاشتراك المعقولات في إدراك العقلاء لها.

ثانيها: استواء الطرفين والواسطة في كمال العدد، بأن يكون عدد التواتر موجوداً في الطبقة المشاهِدة، وفي الطبقة المخبِرة، وفي التي بينهما، بحيث تكون كل واحدة من هذه الطبقات مستكملة لعدد التواتر،

فلو نقص بعضها عن عدد التواتر، خرج الخبر عن كونه متواتراً، والتحق بالآحاد.

ثالثها: العدد، وقد اختلف العلماء في تعيينه اختلافاً كثيراً، والحق أن المخبرين يلزم أن يكون عددُهم بالغاً مبلغاً يمتنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يُقيد ذلك بعدد معين، بل ضابطه: حصولُ العلم الضروري به. ولا تُشترط عدالة المخبرين، ولا إسلامهم، ولا عدمُ انحصارهم في بلد أو عدد، ولا عدمُ اتحاد الدين والنسب، ولا عدم اعتقاد نقيض المخبر به، وكتمان أهل التواتر ما يحتاج إلى نقله ممتنع، وفي جواز الكذب على عدد التواتر خلافٌ، الأظهر المنع.

الثالثة: الآحاد، وهو ما عدم شروط التواتر، أو بعضها.

وعن الإمام أحمد في حصول العلم بخبر الواحد قولان:

أحدهما: لا يحصل العلم به، وهو قول الأكثرين والمتأخرين من أصحابه، قال الطوفي: وهو الأظهر من القولين(1).

والثاني: يحصل به العلم، وهو قول جماعة من المحدثين، قال الآمدي: وهو قول بعض أهل الظاهر، وحمل بعض العلماء قول الإمام أحمد الثاني على أخبار مخصوصة كثرت رواتها، وتلقتها الأمة بالقبول، ودلت القرائنُ على صدق ناقلها، فيكون إذن من المتواتر.

الرابعة: قسم المحدثون أخبار الآحاد الصحيحة إلى سبعة أقسام:

أحدها: أحاديث البخاري ومسلم، وهو المعبَّر عنه في عرفهم بالمتفق عليه، وقد أفرد الحافظ عبد الغني المقدسي أحاديثَ الأحكام من هذا النوع في كتاب سماه: «عمدة الأحكام» وقد شرحته في مجلَّدين.

---

(1) «شرح مختصر الروضة»: ١٠٣/٢.

وثانيها: ما انفرد به البخاري عن مسلم.

وثالثها: ما انفرد به مسلم عن البخاري.

ورابعها: ما أخرجه الأئمة بعدهما على شرطهما.

وخامسها: ما خرج على شرط البخاري وحده.

وسادسها: ما خرج على شرط مسلم وحده، وذلك كما في «المستدرك» على «الصحيحين» لأبي عبد الله الحاكم وغيره.

ومعنى التخريج على شرط الشيخين أو شرط أحدهما: أنهما اختلفا في رواة الحديث لاختلاف صفاتهم المعتبرة عندهما، فاتفقا على الإخراج عن طائفة من الرواة، وانفرد البخاري بالرواية عن طائفة منهم، وانفرد مسلم بالرواية عن طائفة، فزعم المستدركون عليهما أنهم قد وجدوا أحاديث قد رواها من خرجا عنه اتفاقاً وانفراداً، ومن ساوى من خرجا عنه فخرجوها وقالوا: هذا استدراك عليهما على شرطهما أو شرط واحد منهما.

وسابعها: ما أخرجه بقية الأئمة كأبي داود، والترمذي، والنسائي وغيرهم من أئمة الحديث.

وأعلى هذه الأقسام: الأول؛ وهو المتفق عليه.

والتحقيق في أحاديث «الصحيحين» أنها مفيدة للظن القوي الغالب، لما حصل فيها من اجتهاد الشيخين في نقد رجالها، وتحقيق أحوالها، أما حصول العلم بها، فلا مطمع فيه، وذلك في غيرها من الأقسام الأخر أولى.

الخامسة[1]: يجوز التعبد بخبر الواحد والعمل به، وعليه دل العقل

---

(١) لقد اختصر المؤلف رحمه الله في خبر الواحد كثيراً، وفيما ذكره إيهام بأن العمل به جائز لا واجب كما هو رأي جمهور العلماء. والتحقيق ـ وهو ما عناه المؤلف

والسمع، وقد عمل كثير من الصحابة بخبر الواحد، وقد رجع الكل إلى خبر عائشة في الغسل بالتقاء الختانين، وفي كتب الحديث كثير من ذلك.

السادسة: يُعتبر في الراوي المقبول الرواية[1] شروط وهي:

الإسلام، واختلف في صحة الرواية عن المبتدعة، فاختار أبو

= رحمه الله بالجواز فيما يظهر ـ أن هذا الجواز هو جواز التعبد بخبر الواحد عقلاً، كما هو مذكور في كتب الحنابلة وغيرهم. ذلكم أن العقل وحده لا يمنع التعبد بخبر الواحد ولا يوجبه بل يجيزه، وإنكار التعبد بخبر الواحد عقلاً، ووجوبه قولان للبعض ولكنهما مردودان.

أما التعبد بخبر الواحد سمعاً فهو قول جمهور العلماء، ولا عبرة بمن شذ. وتذكر كتب الأصول أيضاً الاختلاف فيما يفيده خبر الواحد على ثلاثة أقوال: إفادته الظن مطلقاً، وإفادته اليقين مطلقاً، وإفادته اليقين إذا احتفت به قرائن تدل على ذلك، والذي يظهر لي رجحان القول الثالث.

أما العمل بخبر الواحد فهو واجب عند جمهور علماء الأمة، وهو من هذا الجانب مقطوع به ولم يخالف في وجوب العمل به إلا شذاذ لا عبرة بهم.

والاستدلال على ذلك مبسوط في كتب الأصول، وقد أشار المؤلف رحمه الله إلى شيء من ذلك في عمل الصحابة به، ورجوعهم إلى خبر عائشة. ومما تجدر الإشارة إليه: أن التحقيق في أخبار الآحاد أيضاً قبولها في الأصول كما تقبل في الفروع، فما ثبت عن الرسول ﷺ بسند صحيح وجب قبوله وإثباته واعتقاده في الأصول كما يجب العمل به، وإثباته واعتقاده في الفروع، فينبغي التنبه لذلك، وعدم الانسياق وراء كلام البعض في عدم إثبات الأصول بها. والله الموفق. انظر «مذكرة أصول الفقه على الروضة» للشنقيطي ص١٠٢-١١١، «روضة الناظر» بتعليق ابن بدران: ١/ ٢٦٠-٢٨٠، «أصول مذهب الإمام أحمد»: ٢٤٤-٢٦٧.

(١) في الأصل: «الشهادة»، وهو خطأ، وما أثبتناه هو الصواب وهو ما يقتضيه السياق، والموافق لما ورد في كتب الأصول، وانظر: «شرح مختصر الروضة»: ٢/ ١٣٦.

الخطاب قبولها من الفاسق المتأول لحصول الوازع، أي: الكافّ له عن الكذب، وهو قول الشافعي، وقال الطوفي[1] ـ من أصحابنا ـ: المحدث إذا كان ناقداً بصيراً جاز أن يروي عن جماعة من المبتدعة الذين يفسقون ببدعتهم، كَعَبّاد بن يعقوب الرواجني ـ بالجيم والنون ـ وكان غالياً في التشيع، وحَريز[2] بن عثمان، وكان يبغضُ علياً كرم الله وجهه، وفي الحديث: «لا يحبُّكَ إلَّا مُؤمن ولا يُبغِضك إلَّا منافِقٌ»[3].

والثاني: العدالة: وهي اعتدال المكلّف في سيرته شرعاً بحيث لا يظهر منه ما يشعر بالجرأة على الكذب، وتحصل بأداء الواجبات، واجتناب المحظورات ولواحقها.

وتُعرف عدالة الشخص بأمور:

أحدها: المعاملة والمخالطة المطلعة في العادة على خبايا النفوس ودسائسها.

الثاني: التزكية: وهي ثناء من ثبتت عدالته عليه، وشهادته له بالعدالة.

الثالث: السمعة الجميلة المتواترة أو المستفيضة، وبمثلها عرف عدالة كثير من أئمة السلف.

---

(١) المصدر السابق ٢/١٣٨.

(٢) تصحف في (م) إلى: جرير. وانظر ما قيل في حريز هذا في «مقدمة فتح الباري»: ٣٩٦، و«ميزان الاعتدال» ١/٤٧٥.

(٣) أخرجه أحمد في «المسند» ١/٨٤ و٩٥ و١٢٨، وفي «فضائل الصحابة» (٩٤٧) و(٩٦١)، ومسلم (٧٨)، والترمذي (٣٧٣٦)، والنسائي ٨/١١٧، وابن أبي عاصم في «السنة» (١٣٢٥)، وابن ماجه (١١٤)، والخطيب في «تاريخه» ١٤/٤٢٦، وفي «الفقيه والمتفقه» ٢/٥٤، من حديث علي رضي الله عنه.

الثالث: التكليف، بأن يكون عاقلاً بالغاً، إذ لا مانع للصبي والمجنون عن الكذب، ولا عبادة لهما، فإن سمع الراوي في حال صغره، وروى بعد بلوغه، قُبِلَ قولُه.

الرابع: أن يكون ضابطاً لما سمعه حال السماع، إذ لا وثوق بقول من لا ضبط له، فأما رواية مجهول العدالة، فروي عن أحمد ـ في أحد القولين عنه ـ أنها لا تُقبل، وهو قولُ الشافعي. وروي عنه أنها تقبل، وهو قولُ أبي حنيفة. واتفقوا على أنه لا تُقبل روايةُ مجهول الإسلام، والتكليف، والضبط.

السابعة: لا تُشترط ذكورية الراوي ولا رؤيته، لقبول الصحابة خبر عائشة من وراء الحجاب، ولا فقهه، ولا معرفة نسبه، ولا يُشترط أن لا يكون عدواً ولا قريباً لمن روى في حقه خبراً، ومن اشتبه اسمه باسم مجروح، رُدَّ خبره حتى يُعرف حاله.

الثامنة: الجرح ـ بفتح الجيم ـ أن يُنسب إلى الشخص ما يُردّ قوله لأجله، أي: من قبيل معصية صغيرة أو كبيرة، أو ارتكاب دنيئة، وبالجملة أن ينسب إليه ما يخل بالعدالة التي هي شرط قبول الرواية. والتعديل بخلافه، وهو: أن ينسب إلى الراوي من الخير والعفة والصيانة والمروءة والتدين بفعل الواجبات وترك المحرمات ما يسوغ قبول قوله شرعاً لدلالة هذه الأحوال على تحري الصدق ومجانبة الكذب، ولا خفاء في مَسيس الحاجة إلى الجرح والتعديل في هذا الباب ليعلم من ينبغي الأخذ عنه من غيره.

ومذهب الإمام أحمد: أن التعديل لا يُشترط بيان سببه استصحاباً لحال العدالة، وبه قال الشافعي، بخلاف سبب الجرح، فإنه يُشترط بيانه في أحد القولين عن أحمد، وهو القولُ المنصور عندنا، وذلك لاختلاف

الناس في سبب الجرح واعتقاد بعضهم ما لا يصلح أن يكون[1] سبب الجرح جارحاً، كشرب النبيذ متأوِّلاً، فإنه يقدح في العدالة عند مالك دون غيره، وكمن يرى إنساناً يبول قائماً، فيبادر لجرحه بذلك، وأمثال هذا، فينبغي بيان سبب الجرح ليكون على ثقة واحتراز من الخطأ والغلو فيه.

وينبغي أن يكون الجارحُ عالماً باختلاف المذاهب في الجرح والتعديل. وإذا تعارض الجرح والتعديل فالجرح مقدم، وإن زاد عدد المعدلين لتضمنه زيادة خفيت على المعدّل، وهذا فيما إذا أمكن اطلاع الجارح على زيادة، أما إذا استحال ذلك، مثل أن قال الجارح: رأيت هذا قد قتل زيداً في وقت كذا، وقال المعدل: رأيت زيداً حياً بعد ذلك الوقت، فهاهنا يتعارضان فيتساقطان، ويبقى أصل العدالة ثابتاً، والمحدود في القذف إن كان القذف صدر منه بلفظ الشهادة بأن شهد عليه بالزنى مثلاً وردت شهادته، قبلت روايته، ولم يُرد خبره، وإن كان بغير لفظ الشهادة، ردت روايته حتى يتوب.

التاسعة: ما يحصل به التعديلُ ثلاثة أشياء:

أحدها: صريحُ القول، بأن يقول: هو عَدل رضى، مع بيان السبب.

الثاني: الحكم بشهادته.

الثالث: العمل بخبر الراوي بشرط أن يعلم أن لا مستند للعمل غير روايته، وإلا لم يكن تعديلاً، لاحتمال أنه عمل بدليل آخر، وافق رواية الراوي، وكانت هي زائدة لا حاجة إليها ولا مُعوَّل عليها.

العاشرة: إن عرف من مذهب الراوي، أو عادته، أو صريح قوله أنه لا يرى الرواية، أو لا يروي إلا عن عدل، كانت روايته تعديلاً لمن روى

(١) في الأصل: «أن لا يكون».

عنـه، وإن لـم يعلم ذلـك، لم تكن روايتـه عنه تعديلاً له، إذ قد يروي الشخص عمن لو سُئلَ عنه لسكت.

الحادية عشرة: قال أصحابنا والجمهور: الصحابة كلُّهم عدول، لا حاجة إلى البحث عن عدالتهم، ومرادهم: من لم يُعرف بقدح، ذكره علاء الدين علي بن سليمان المرداوي في «التحرير» وقيل: لم يزالوا عدولاً حتى وقـع الخـلافُ بينهم واقتتلوا، وهـذا القـول يُنسب إلى واصـل بن عَطاء وأصحابه الواصلية. وقيل: هم كغيرهم من رواة الأمة، فيُبحث عن عدالتهم.

والصحابي: من لقي النبي ﷺ، أو رآه يقظة حياً عند الإمام أحمد وأصحابه والبخاري والأكثر، مسلماً، ولو ارتد ثم أسلم ولم يره، ومات عليه، ولو جِنِّياً في الأظهر. وقيل: من طالت صحبته عرفاً، وحُكي عن الأكثر، وقيل: من صَحِبه سَنَة، أو غزا معه، أو روى عنه، والقول الأول أولى.

ويعلم كونه صحابياً بإخبار غيره بأنه صحابي اتفاقاً، فلو أخبر عن نفسه بأنه صحابي فقال أصحابنا، والأكثر: يُقبل قوله، وقال جمع: لا يقبل.

والقول في التابعي مثل القول في الصحابي، إلا في إثبات العدالة. وشَرط ابن حبان كونه في سن يحفظ فيه عن الصحابي، واشترط الخطيب البغدادي وجمعُ الصحبة.

الثانية عشرة: الـراوي إمـا أن يكـون صحـابياً أو غير صحابي، فالصحابي لألفاظ روايته مراتب:

أقـواهـا: أن يقـول: سمعتُ رسـول الله ﷺ يقول، أو حدثني، أو أخبرني، أو نَبأني، أو شافهني، وهو الأصل في الرواية، ثم بعد هذا: قال رسـول الله ﷺ، لكنـه دون: سمعت، في القوة، لاحتمال الواسطة في قوله: قال، ثم بعده: أُمر رسول الله بكذا، ونَهى عن كذا، أو أُمرنا بكذا،

ونُهينا عن كذا، أو رُخِّصَ لنا أو حُرم علينا، وهذا كله حجة عندنا وعند الشافعي، والأكثر. ومثله قوله: من السنة كذا، وكنا نفعل - ونحوه - على عهد النبي ﷺ كذا، وكانوا يفعلون كذا، لكن قوله: كانوا يفعلون، إن أضيف إلى عهد النبوة كان حجة إقرارية، وإن لم يُضف إلى عهد النبوة، لم يكن حجة إقرارية، بل يكون إجماعاً ظنياً لا قطعياً. قال أبو الخطاب: ويُقبل قول الصحابي: هذا الخبر منسوخ، ويُرجع في تفسير الخبر إليه.

الثالثة عشرة: الرواية عن غير الصحابي لها مراتب:

إحداها: سماعةُ قراءة الشيخ للحديث على جهة إخباره للراوي أنه من روايته ليروي الراوي عنه، فللراوي حينئذ أن يقول: سمعتُ فلاناً - يعني شيخه - يقول كذا، وله أن يقول: قال فلان، وحدثني فلان، وأخبرني فلان.

الثانية: أن يقرأ الراوي على الشيخ فيقول الشيخ: نعم، أو يسكت، فله الرواية عنه بذلك، لظهور الصحة، والإجابة، ثم له أن يقول: أخبرنا، وحدثنا فلان، قراءة عليه.

الثالثة: الإجازة، نحو: أجزتُ لكَ أن تروي عني الكتاب الفلاني، أو ما صح عندك من مسموعاتي.

والمناولة، نحو: خذ هذا الكتاب، فاروه عني، ويكفي مجردُ اللفظ دون المناولة، فيقول فيهما: حدَّثني أو أخبرني إجازة، فإن لم يقل ذلك، بل اقتصر على قوله: حدثني أو أخبرني، فقد أجازه قوم. والحق أنه لا يجوز لإشعاره بالسماع منه، وهو كذب، ولو قال: خذ هذا الكتاب، أو هو سماعي، ولم يقل: اروه عني، لم تجز روايته.

ولا يروي عنه ما وجده بخطه، لكن يقول: وَجدت بخط فلان وتسمى: الوجادة. ولو قال: هذه نسخة صحيحة من كتاب البخاري

ونحوه، لم يجز روايتها عنه مطلقاً، ولا العمل بها إن كان مقلداً، إذ فرضه تقليد المجتهد، وإن كان مجتهداً فقولان: الأصح: الجواز، ولا يروي عن شيخه ما شكَّ في سماعه منه، فلو شاع الحديث المشكوك في سماعه في مسموعات الراوي، ولم يتميز، فلم يعلم: هل هو هذا الحديث أو هذا؟ أو هل هو هذا الكتاب أو هذا؟ لم يروِ شيئاً من مسموعاته، فإن ظن أنه واحد منها بعينه، أو أن هذا الحديث مسموع له، ففي جواز الرواية اعتماداً على الظن خلاف.

وإنكار الشيخ الحديث غير قادحٍ في رواية الفرع له، ويُحمل إنكار الشيخ على نسيانه جمعاً بينهما، وإذا وجد سماعه بخط يثق به، وغلب على ظنه أنه سمعه، جاز أن يرويه، وإن لم يذكر السماع.

الرابعة عشرة: الزيادة من الثقة مقبولة، لفظية كانت أو معنوية، كالحديث التام وأولى.

الخامسة عشرة: الجمهور على قبول مرسل الصحابي، أما مرسل غير الصحابي كقول من لم يُعاصر النبي ﷺ: قال النبي ﷺ، ومن لم يُعاصر أبا هريرة: قال أبو هريرة، ففيه قولان: القبول: وهو مذهب مالك وأبي حنيفة، واختاره القاضي وجماعة من المتكلمين. والمنع: وهو قول الشافعي وبعض المحدثين.

السادسة عشرة: الجمهور يقبل خبر الواحد فيما تعمُّ به البلوى، كرفع اليدين في الصلاة، ونقض الوضوء بمس الذكر، ونحوهما، والمراد مما تَعمّ به البلوى: ما يكثر التكليف به، ويقبل أيضاً فيما يسقط بالشبهات كالحدود، وفيما يخالف القياس، وفيما يُخالف الأصول أو معنى الأصول. والفرقُ بين المسألتين أن القياس أخص من الأصول، إذ كل قياس أصلٌ، وليس كل أصلٍ قياساً. فما خالف القياس قد خالف أصلاً خاصاً، وما خالف الأصول يجوز أن يكون مخالفاً لقياس، أو نص، أو إجماع، أو

استدلال، أو استصحاب، أو استحسان، أو غير ذلك. فقد يكون الخبر مخالفاً للقياس موافقاً لبعض الأُصول.

وقد يكون بالعكس؛ كانتقاض الوضوء بالنوم موافق للقياس من أنه تعليق الحكم بمظنته كسائر الأحكام المعلقة بمظانها، وهو مخالف لبعض الأُصول ـ وهو الاستصحاب ـ إذ الأصل عدم خروج الحدث. وقد يكون مخالفاً لهما جميعاً كخبر المُصَرَّاة، فإن القياس كما دل على ضمان الشيء بمثله، كذلك النص والإجماع دلا على ذلك، وقد يكون موافقاً لهما كالآثار الواردة في تحريم النبيذ، موافقة لقياسه على الخمر، والنص والإجماع على تحريمها، والنص على تحريم كل مسكر، وأصحابنا لم يتركوا حديث القَهْقَهة لمخالفته القياس، بل لعدم صحته عندهم.

السابعة عشرة: تجوز روايةُ الحديث بالمعنى المطابق للفظ للعارف بمقتضيات الألفاظ الفارق بينها. قال القرافي: يجوز بثلاثة شروط: أن لا يزيد في الترجمة، ولا يَنْقُصَ، ولا يكون أخفى من لفظ الشارع.

تَتِمَّـــة

ذهب الإمام أحمد، وتبعه موفق الدين المقدسي، والأكثر إلى أنه يُعمل بالحديث الضعيف في الفضائل، وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية: يُعمل به في الترغيب والترهيب، لا في إثبات مستحب وغيره. وروي المنع عن أحمد أيضاً، وكان يكتب حديث الرجل الضعيف للاعتبار والاستدلال به مع غيره. وقال الخلال في «الجامع»: لا يُحتج بحديث ضعيف في المآثم[1]. وقال: مذهب أحمد: القول بالحديث الضعيف أو المضطرب إذا لم يكن له معارض. وقد تقدم مثلُ ذلك عند الكلام على أُصول الإمام أحمد فليراجع[2].

ولما كان النسخ لاحقاً للكتاب والسنة معاً عقبناهما بقولنا:

---

(١) المقصود: لا يحتج به في المحرمات. (٢) انظر الصفحة: ١٢١.

باب النسخ

هو في اللغة: الرفع والإزالة. وقد يُراد به ما يشبه النقل نحو: نسخت الكتاب.

وفي اصطلاح الأُصوليين: هو رفع الحكم الثابت بطريق شرعي بمثله متراخ عنه، فيدخل ما ثبت بالخطاب، أو ما قام مقامه من إشارة أو إقرار في الناسخ والمنسوخ، وهو جائز عقلاً، وواقع سمعاً في الكتاب والسنة بلا خلاف في ذلك بين المسلمين.

وفائدته: أن الله تعالى علم المصلحة في الحكم تارة، فأثبته بالشرع، وعلم المفسدة فيه تارة، فنفاه بالنسخ، وهذا لا بداء فيه، لأننا نقطع بكمال علم الله تعالى، والبداء يُنافي كمال العلم.

وللنسخ فائدتان:

إحداهما: رعايةُ الأصلح للمكلّفين تفضلاً من الله تعالى لا وجوباً.

ثانيهما: امتحان المكلفين بامتثالهم الأوامر والنواهي، خصوصاً في أمرهم بما كانوا مَنهيين عنه، ونهيهم عما كانوا مأمورين به، فإن الانقياد له أدل على الإيمان والطاعة، وفي هذا الباب شذرات:

الأولى: يجوز نَسخ التلاوة والحكم، وإحكامُهُما ـ بكسر الهمزة ـ أي: إبقاؤهما مُحكمين غير منسوخين، ويجوز نسخ اللفظ فقط دون المعنى، ونسخ المعنى دون اللفظ، وأنتَ إذا تأملت هذا المقام وجدته ستة أقسام:

الأول: ما نُسخ حكمه وبقي رَسمه، كنسخ آية: ﴿الوَصية للوالدَيْن والأَقـرَبين﴾ [البقـرة: ١٨٠]، بآية المواريث، ونسخ العدة حولاً بالعدة أربعة أشهر وعشراً.

الثاني: ما نُسخ حكمه ورَسمه، وثبت حكم الناسخ ورَسمه، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة(١).

الثـالث: ما نسـخ حُكمـه وبقي رسمـه، ورفـع رسم الناسخ وبقي حكمـه، كقـوله تعالى: ﴿فأَمْسِكُوهُنَّ في البيوت حتى يتوفَّاهُنَّ الموت﴾ [النسـاء: ١٥]، الآية نسخت بقـولـه تعـالى: «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله». وقد ثبت في الصحيح(٢) أن هذا كان قُرآناً

---

(١) هذا من باب نسخ السنة بالقرآن، فاستقبال بيت المقدس ثابت بالسنة، ونسخه القـرآن بقـولـه تعالى: ﴿فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ [البقرة: ١٤٤]، وعلى هذا فقول المؤلف رحمه الله: ما نسخ حكمه ورسمه، فيه إشكال، إذ يوحي بأنه كان في استقبال بيت المقدس قرآن مرسوم إلا إذا كان المراد بالرسم أعم من القرآن، بحيث يشمل السنة أيضاً، وهذا خلاف الاصطلاح.

(٢) أخـرج البخـاري ١٢/١٢٨-١٣١ في المحاربين: باب رجم الحبلى، ومسلم (١٦٩١) في الحدود: باب رجم الثيّب في الزنى من طريق ابن شهاب عن عبيد الله بن عبـد الله بن عتبـة بن مسعـود عن عبـد الله بن عباس قال: قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: إن الله قد بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طـال بالناس زمان أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضل بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البيّنة أو كان الحبل أو الاعتراف. وأخرجه أبو يعلى الموصلي من حديث عبيد الله بن عمر القواريري عن يزيد بن زريع عن ابن عون عن محمد بن سيرين: قال ابن عمر: نبئت عن=

يُتلى ثُم نُسخ لفظه وبقي حكمه.

الرابع: ما نُسخ حكمه ورسمه، ونُسخ رسم الناسخ وبقي حكمه، كما ثبت في الصحيح. عن عائشة أنها قالت: كان فيما أنـزل: عشر رضعات متتابعات يُحرمن، فنسخ بخمس رضعات، فتوفي رسول الله وهن فيما يُتلى من القرآن(١).

قال البيهقي: فالعشر مما نُسخ رسمه وحكمه، والخمس نُسخ رسمه وبقي حكمـه، بدليل أن الصحابة حين جمعوا القرآن لم يثبتوها رسماً، وحكمها باق عندهم.

قال ابن السمعاني: معنى قولها: وهي فيما يتلى من القرآن: أنه يُتلى حكمها دون لفظها، وقال البيهقي: المعنى: أنه يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته.

= كثير بن الصلت قال: كنا عند مروان وفينا زيد، فقال زيد بن ثابت: كنا نقرأ: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة. قال مروان: ألا كتبتها في المصحف؟ قال: ذكرنـا ذلـك وفينا عمر بن الخطاب، فقال: أنا أشفيكم من ذلك، قال: قلنا: فكيف؟. قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ قال: فذكر كذا وكذا وذكر الرجم فقال: يا رسول الله، اكتب لي آية الرجم، قال: لا أستطيع الآن، هذا أو نحو ذلك. ورواه النسـائي من حديث محمـد بن المثنى عن غندر عن شعبة عن قتادة عن يونس بن جبير عن كثير بن الصلت عن زيد بن ثابت به. وهذا سند صحيح. وانظر أيضاً «سنن أبي داود» (٤٤١٨)، و«سنن الترمذي» (١٤٣١) و(١٤٣٢)، والدارمي ١٧٩/٢، و«المصنَّف» (١٣٣٢٩)، و«المنتقى» لابن الجارود (٨١٢)، والبيهقي ٢١١/٨، و«المسند» ١/ ٢٩ و٤٠ و٤٧ و٥٠ و٥٥.

(١) أخرجه مالك في الموطأ ٦٠٨/٢ في الرضاع: باب جامع ما جاء في الرضاع، ومسلم (١٤٥٢) في الرضاع: باب التحريم بخمس رضعات من طريق عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة. =

الخامس: ما زال رسمه لا حكمه، ولا يُعلم الناسخ له[1]، كما في الصحيح: «لو كان لابن آدم واديان من ذَهب لتمنَّى لهما ثالثاً لا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوبُ الله على من تاب»[2] فإن هذا كان قرآناً ثم نسخ رسمه.

السادس: ناسخ صار منسوخاً، وليس بينهما لفظ متلو، كالمواريث بالحلف والنصرة، فإنه نسخ بالتوارث بالإسلام والهجرة، ونَسخه بآية المواريث.

الثانية: نسخ الأمر قبل امتثاله جائز، نحو أن يقول الشارع في رمضان مثلاً: حجوا في هذه السنة، ثم يقول في يوم عرفة أو قبله: لا تحجوا، وهذه المسألة ذكرتها تبعاً للروضة وغيرها، ولا فائدة لها إلا بالمناقشة.

الثالثة: الزيادة على النص إما أن لا تتعلق بحكم النص أصلاً، أو تتعلق به،. فإن لم تتعلق به؛ فليست نسخاً له إجماعاً، وذلك كزيادة إيجاب الصوم بعد إيجاب الصلاة، فإنه ليس نسخاً لإيجاب الصلاة بالإجماع، وإن تعلقت الزيادة بحكم النص المزيد عليه، فتلك الزيادة إما جزء له، أو شرط، أو لا جزء، ولا شرط، مثال كونها جزءاً له زيادة ركعة في الصبح،

= قال العلماء: معناه أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً حتى إنه ﷺ توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآناً متلواً لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده. فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يتلى.

(١) أي: علم أنه منسوخ، والمقصود بالناسخ: البدل، أو النص الذي رفعه، وفيه أن المثال الذي أورده المؤلف من باب الخبر، والخبر لا يدخله نسخ.

(٢) أخرجه البخاري ١١/٢١٦-٢١٧ في الرقاق: باب ما يتقى، ومسلم (١٠٤٩) في الزكاة: باب لو أن لابن آدم واديين لابتغى ثالثاً، من حديث ابن عباس، وأخرجه البخاري ١١/٢١٨، ومسلم (١٠٤٨) من حديث أنس، وأخرجه البخاري ١١/٢١٨ من حديث ابن الزبير.

أو عشرين سوطاً في حد القذف، فتصير الصبح ثلاث ركعات، والثالثة جزء منها. وحد القذف مئة سوط، والعشرون الزائدة جزء منها.

ومثال كونها شرطاً: نية الطهارة هي شرط لها، وقد زيدت في حديث: «إنما الأعمالُ بالنيات»(١) وغيره على ما في آية الوضوء بناء على أن النية ليست مستفادة من الآية، على خلاف بين العلماء.

ومثال كون الزيادة ليست جزءاً ولا شرطاً: التغريب على الجلد في زنى البكر، إذ الجلد لا يتوقف على التغريب توقف الكل على جزئه، ولا توقف المشروط على شرطه، وليس شيء من ذلك نسخاً عندنا، خلافاً للحنفية، وحكى الآمدي عن القاضي عبد الجبار والغزالي في المثالين الأولين أنهما وافقا الحنفية في أنه نسخ. وقد أطال الأصوليون ذيول هذه المسألة(٢). وفائدتها على ما في «البحر» للزركشي: أن ما ثبت أنه من باب النسخ، وكان مقطوعاً به، فلا ينسخ إلا بقاطع كالتغريب. والله الموفق.

الرابعة: يجوز نسخُ العبادة إلى غير بدل، كنسخ وجوب الإمساك بعد النوم في الليل، وذلك أنهم كانوا في صدر الإسلام متى نام أحدهم قبل أن يُفطر من صومه، حرم عليه الأكل حتى الليلة الثانية، فخفف ذلك عنهم بنسخه بإباحة الأكل إلى طلوع الفجر من غير بدل. ومن ذلك نسخ اعتداد

---

(١) أخرجه البخاري (١) و(٥٤) و(٢٥٢٩) و(٣٨٩٨) و(٥٠٧٠) و(٦٦٨٩) و(٦٩٥٣)، وأخرجه مسلم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والترمذي (١٦٤٧)، وابن ماجه (٤٢٢٧)، والنسائي ١/٥٨-٦٠، و٦/١٥٨ و٧/١٣، ومالك في «الموطأ»: ٤٠١، وأحمد ١/٢٥ و٤٣، والطيالسي: ٩، وأبو نعيم في «الحلية» ٨/٤٢، وفي «أخبار أصبهان» ٢/١١٥ و٢٢٢، وابن منده في «الإيمان» (١٧) و(٢٠١)، والبغوي (١).

(٢) انظر «شرح مختصر الروضة»: ٢/٢٩٢ وما بعدها.

المتوفى عنها حولاً باعتدادها أربعة أشهر وعشراً، فتمام الحول نسخ لا إلى بدل[1].

الخامسة: يجوز نسخ كل من الكتاب ومتواتر السنة وآحادهما بمثله، وهذا اتفاق لا اختلاف فيه، ويجوز نسخُ السنة بالكتاب خلافاً للشافعي، واستنكر جماعة من العلماء منه ذلك.

تنبيــه

الأدلـة النقلية التي يتـطرق النسخ إليها وبها هي: الكتاب، ومتواتر السنة، وآحادها، وكل واحد منها إما أن يُنسخ بمثله من جنسه أو بالآخرين معه، فيحصل من ذلك تسع صور:

الأولى: نسخُ الكتاب بالكتاب.

الثانية: نسخُ الكتاب بمتواتر السنة.

الثالثة: نسخ الكتاب بآحاد السنة.

الرابعة: نسخُ متواتر السنة بمتواتر السنة.

---

(١) المؤلف رحمه الله درج في هذه المسألة على ما درج عليه كثير من علماء الأصول في جواز النسخ إلى غير بدل، وفي هذا القول مناقضة صريحة لقول الله تبارك وتعالى: ﴿ما ننسَخْ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ [البقرة: ١٠٦]، وما استدل به القائلون بالجواز لا ينهض لمعارضة هذه الآية الصريحة، وقد أوضح ذلـك العـلامة محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله في تعليقه على كتاب «روضة الناظر»، انظر مذكرة أصول الفقه ص(٧٨-٨٠).

والمثـالان اللذان أوردهما ابن بدران رحمه الله هنا واضح كل الوضوح أن النسخ فيهما إلى بدل أخف من السابق، فوجوب الاعتداد بالحول نسخ بوجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشر، ووجوب الإمساك بعد النوم خفف إلى إباحة الأكل حتى طلوع الفجر، والله أعلم.

الخامسة: نسخُ متواتر السنة بالكتاب.

السادسة: نسخُ متواتر السنة بالآحاد.

السابعة: نسخ الآحاد بالآحاد.

الثامنة: نسخ الآحاد بالكتاب.

التاسعة: نسخُ الآحاد بالمتواتر.

والضابط في ذلك على المشهور بينهم أن النص يُنسخ بأقوى منه، ولا يُنسخ بأضعف منه، فيسقط بمقتضى هذا الضابط من الصور التسع صورتان: نسخ الكتاب بالآحاد، ونسخ المتواتر بالآحاد. وعلى قول الباجي، وبعض الظاهرية: يصح النسخ في الصور التسع.

السادسة: الإجماع لا ينسخ، ولا ينسخ به، ولا بالقياس، وأما القياس فلا ينسخ[1].

فائدتان

إحداهما: الطريق الذي يُعرف به كون الناسخ ناسخاً إنما هو أمور:

أولها: أن يكون فيه ما يدلُّ على تقدم أحدهما، وتأخر الآخر في

(١) قول المؤلف: «ولا بالقياس وأما القياس فلا ينسخ» إما أن فيه سقطاً أو خطأً. ومذهب جمهور العلماء وهو قول لبعض الحنابلة، أن القياس لا ينسخ به ولا ينسخ، لأنه إنما يعتبر فيما لا نص فيه والقياس مع وجود النص المخالف له فاسد.

وذكر ابن قدامة وغيره من الحنابلة أن ما ثبت بالقياس إن كان منصوصاً على علته فهو كالنص ينسخ وينسخ به، وما لم يكن منصوصاً على علته فلا ينسخ ولا ينسخ به.

انظر «روضة الناظر» بتعليق ابن بدران: (١/ ٢٣٠)، و«مذكرة أصول الفقه» للشنقيطي ص(٨٨).

النـزول لا التـلاوة، فإن العدة بأربعة سابقة على العدة في الحول، في التلاوة، مع أنها ناسخة لها، ومن ذلك التصريح في اللفظ بما يدل على النسخ، كقوله تعالى: ﴿الآن خَفَّفَ الله عَنكم﴾ [الأنفال: ٦٦]، وكقوله: ﴿أأشْفَقـتُم أنْ تُقدِّموا بَينَ يَدي نَجْواكُم صَدَقاتٍ﴾ [المجادلة: ١٣].

ثانيها: أن يعرف ذلك من قوله عليه السلام، كأن يقول: هذا ناسخ لهذا، أو ما في معناه، كقوله: «كنتُ نهيتُكُم عن زيارةِ القُبورِ ألا فَزوروهَا»(١).

ثالثها: أن يعرف ذلك بفعله عليه السلام، كرجمه لماعز ولم يجلده(٢).

رابعها: إجماع الصحابة على أن هذا ناسخ، وهذا منسوخ، كنسخ الحقوق المتعلقة بالمال والزكاة.

---

(١) أخرجه مسلم (٩٧٧)، وأبو داود (٣٢٣٥)، والترمذي (١٠٥٤)، والنسائي ٤/ ٨٩، وابن ماجه (١٥٧١)، وأحمد ٥/ ٣٥٠ و٣٥٥، و٣٥٦، و٣٥٧، و٣٥٩، و٣٦١.

(٢) أخرج البخاري ١٢/ ١٢٠ في المحاربين: باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت؟، ومسلم (١٣١٨) رقم الحديث الخاص (١٦) في الحدود: باب من اعترف على نفسه بالزنى، من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة أن أبا هريرة قال: أتى رسول الله ﷺ رجلٌ من الناس وهو في المسجد، فناداه: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه النبي ﷺ، فتنحى لشق وجهه الذي أعرض قِبَلَهُ، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فجاء لشق وجه النبي ﷺ الذي أعرض عنه، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه النبي ﷺ، فقال: «أبكَ جنون؟» قال: لا يا رسول الله، فقال: «أحصنت؟» قال: نعم يا رسول الله، قال: «اذهبوا به فارجموه».

خامسها: نقل الصحابي لتقدم أحد الحكمين وتأخر الآخر، إذ لا مدخل للاجتهاد فيه.

سادسها: كون أحد الحكمين شرعياً، والآخر موافقاً للعادة، فيكون الشرعي ناسخاً.

وأما حداثةُ الصحابي وتأخر إسلامه، فليس ذلك من دلائل النسخ. وإذا لم يعلم الناسخ من المنسوخ بوجه من الوجوه، فرجح ابن الحاجب الوقف، وقال الآمدي: إن علم افتراقهما مع تعذر الجمع بينهما فعندي أن ذلك غير متصور الوقوع، وبتقدير وقوعه فالواجب إما الوقف عن العمل بأحدهما، أو التخيير بينهما إن أمكن[1]، وكذلك الحكم فيما إذا لم يعلم شيء من ذلك. انتهى. وزاد في «الروضة»[2] أن النسخ يعرف بالتاريخ، نحو: قال سنة خمس كذا، وعام الفتح كذا، ويكون راوي أحد الخبرين مات قبل إسلام راوي الثاني.

ثانيتهما: للنسخ شروط:

الأول: أن يكون المنسوخ شَرعياً لا عقلياً.

الثاني: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ، متأخراً عنه، فإن المقترن كالشرط والصفة والاستثناء لا يسمى نسخاً بل تخصيصاً.

الثالث: أن يكون النسخ بشرع، فلا يكون ارتفاع الحكم بالموت نسخاً بل سقوط تكليف.

---

(١) في الأصل: «إن أمكن الحكم»، وكلمة: الحكم غير موجودة في «الإحكام» لذلك لم نثبتها. انظر: «الإحكام» ٣/١٨٢.

(٢) الصفحة: ٤٦.

الـرابع: أن لا يكون المنسوخ مقيداً بوقت، وإلا فلا يكون انقضاء ذلك الوقت نسخاً له.

الخامس: أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في القوة أو أقوى منه.

السادس: أن يكون المقتضي للمنسوخ غير المقتضي للناسخ حتى لا يلزم البداء.

السابع: أن يكون مما يجوز نسخه، فلا يدخل النسخ أصل التوحيد لأن الله ـ تعـالى بأسمائه وصفاته ـ لم يزل ولا يزال. ومثل ذلك ما علم بالنص أنه يتأبّد ولا يتأقّت.

ثم لمـا كان الكتاب والسنة تلحقهما أحكام لفظية ومعنوية، كالأمر والنهي، والعموم والخصوص، لا جرم عقبناهما بقولنا:

الأوامر والنواهي

أما الأمر فاختُلف في تعريفه، والأولى أن يقال فيه: اقتضاءُ فعل غير كف على جهة الاستعلاء، فالاقتضاء جنس، وغير كف يخرج النهي، لأنه يقتضي الكف وهو فعل، وعلى سبيل الاستعلاء، يخرج ما إذا كان على سبيل التسفّل، وهو الدعاء، وما كان على سبيل التساوي، وهو الالتماس.

وللأمر صيغة موضوعة له، تدل عليه حقيقة، كدلالة سائر الألفاظ الحقيقية على موضوعها، وتلك الصيغة حقيقة في الطلب الجازم، مجاز في غيره مما وردت فيه، وذلك أن صيغة الأمر، وهي لفظ: افعل، نحو اعلم، واضرب، ودَحْرِج، وانطلق، واستخرج، أُطلقت في الاستعمال اللغوي[1] لمعان:

أحدها: الطلب الجازم [2]وهو الإيجاب[2] نحو: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣].

وثانيها: النَّدب، كقوله تعالى في حق الأَرِقّاء الطالبين للكتابة: ﴿فكاتبوهم﴾ [النور: ٣٣]، والكتابة مندوبة عند الأكثرين.

وثالثها: الإباحة، نحو قوله تعالى: ﴿وإذا[3] حَلَلْتُم فاصْطادُوا﴾

---

(١) لعل الأولى أن يكون التعبير: أطلقت لمعان، أو: وردت لمعان، دون النص على أن هذا الإطلاق في الاستعمال اللغوي. انظر: «الإحكام» للآمدي ١٤٢/٢، وغيره من كتب الأصول.

(٢-٢) ساقط من (م).

(٣) في الأصل: «فإذا» وهو خطأ.

[المائدة: ٢]، ﴿فامشُوا في مَناكِبها وكُلُوا من رِزقِه﴾ [الملك: ١٥].

ورابعها: التعجيز، نحو قوله عز وجل: ﴿كُونُوا حجارةً أو حَديداً﴾ [الإسراء: ٥٠]، أي: فلن تعجزني إعادتكم.

وخامسها: التسخير، نحو قوله تعالى: ﴿فقُلنا لَهُم كُونُوا قِردةً خَاسئين﴾ [البقرة: ٦٥]، أي: مُسخت مواد أجسامهم لانقلابها عن الإنسانية إلى القردية بالأمر الإلهي.

وسادسها: التسوية، نحو قوله تعالى: ﴿فاصْبِروا أو لا تصبرُوا سواء عليكم﴾ [الطور: ١٦]، أي: الصبر وعدمه متساويان.

وسابعها: الإهانة، نحو قوله عز وجل: ﴿ذُقْ إنَّكَ أنتَ العزيز الكريم﴾ [الدخان: ٤٩]، على جهة الإهانة له، وقوله تعالى: ﴿ذُوقوا مَسَّ سَقَر﴾ [القمر: ٤٨]، و﴿ذُوقوا عذابَ الحريق﴾ [الأنفال: ٥٠]، و﴿ذُوقوا ما كُنتم تَكسبون﴾ [الزمر: ٢٤].

وثامنها: الإكرام، نحو قوله تعالى: ﴿ادخُلُوها بسلامٍ آمنين﴾ [الحجر: ٤٦].

وتاسعها: التهديد، نحو قوله تعالى: ﴿اعمَلُوا ما شِئتُم﴾ [فصلت: ٤٠]، ﴿ليكفروا بما آتيناهُم وليَتَمتَّعُوا﴾ [العنكبوت: ٦٦]، فهذا أمر بلام[1] الأمر.

وعاشرها: الدعاء، نحو: اللهم اغفر لي، ﴿ربَّنا أَفْرِغ علينا صَبراً وتَوفَّنا مُسلِمين﴾ [الأعراف: ١٢٦].

---

(١) تحرفت في (م) إلى: «بلازم».

وحادي عشرها: الخبر، كحديث: «إذا أنتَ لم تَستَحِي فاصنَع ما شِئت»[1].

وثاني عشرها: التمني، كقول امرئ القيس:

ألا أيها الليلُ الطَّويل ألا انجلي[2].

أي: أتمنى انجلاءك عني.

وثالث عشرها: الإرشاد إلى مَصلحة دنيوية أو غيرها، نحو: ﴿وأَشْهِدوا إذا تَبايعتم﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ﴿قُوا أنفُسَكُم وأَهليكُم ناراً﴾ [التحريم: ٦]، يعني: بالتأديب والتعليم.

ورابع عشرها: [الامتنان][3]، نحو: ﴿كُلوا من طَيِّباتِ ما رزقناكُم﴾

---

(١) أخرجه من حديث أبي مسعود البدري: أحمد ١٢١/٤ و١٢٢ و٢٧٣/٥، وابنه عبد الله في «زوائد المسند» ٢٧٣/٥، والبخاري (٣٤٨٣) و(٣٤٨٤) و(٦١٢٠)، وفي «الأدب المفرد» (٥٩٧) و(١٣١٦)، وأبو داود (٤٧٩٧)، والطيالسي في «مسنده» (٦٢١)، وابن ماجه (٤١٨٣).

وأخرجه من حديث حذيفة: أحمد ٣٨٣/٥ و٤٠٥، وأبو نعيم في «الحلية» ٣٧١/٤، وفي «أخبار أصفهان» ٧٨/٢، والخطيب في «تاريخ بغداد» ١٣٥/١٢-١٣٦.

(٢) هو من قصيدته المشهورة التي تسمى: المعلقة، وهو في «ديوانه» ص: ١٨ وتمامه:

بصُبحٍ وما الإصباح منك بأمثلِ

قال الخطيب التبريزي في «شرح القصائد العشر» ص: ٥١: «ألا انجلي» في موضع السكون، وشبهوا إثبات الياء فيه بإثبات الألف في قوله تعالى: ﴿سَنُقرئك فلا تَنسى﴾.

(٣) ربما سقطت سهواً من الأصل، وقد استدركت من كتب الأصول.

[البقرة: ٥٧]، ﴿وكُلوا من رِزقِهِ﴾ [الملك: ١٥].

وخامس عشرها: الإنذار، نحو: ﴿خُذُوا حِذْركم﴾ [النساء: ٧١].

وسادس عشرها: الاحتقار، نحو: ﴿أَلقوا ما أنتُم مُلقون﴾ [يونس: ٨٠].

وسابع عشرها: التفويض، نحو: ﴿فاقضِ ما أنتَ قاضٍ﴾ [طه: ٧٢].

وثامن عشرها: المشورة، نحو: ﴿فانظُر ماذَا تَرى﴾ [الصافات: ١٠٢].

وتاسع عشرها: الاعتبار، نحو: ﴿انظروا إلى ثَمَره إذا أَثمر﴾ [الأنعام: ٩٩].

والعشرون: التكذيب، نحو: ﴿قُلْ هاتوا بُرهانَكُم﴾ [البقرة: ١١١].

والحادي والعشرون: الالتماس، كقولك لنظيرك: افعل.

والثاني والعشرون: التلهيف، نحو: ﴿مُوتوا بغيظكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩].

هذا ولا يشترط في كون الأمر أمراً إرادته(١).

ثم إن هاهنا مسائل:

الأولى: الأمر المطلق يدل على الوجوب ما لم تكن معه(٢) قرينة تصرِفُه إلى أحد المعاني السابقة، أو غيرها مما لم نذكره.

---

(١) أوصل بعضهم المعاني التي ترد صيغة الأمر لها إلى خمسة وثلاثين معنى، انظر «شرح الكوكب المنير» للفتوحي، ملحق الكتاب ص: ١٧٢-١٧٨.

(٢) ساقطة من (م).

الثانية: صيغة الأمر الواردة بعد الحظر للإباحة كقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»[1]، وكقوله تعالى: ﴿وإِذَا حَلَلْتُم فاصطَادُوا﴾ [المائدة: ٢]، وهل النهي بعد الأمر يقتضي التحريم أو الكراهة؟ خلاف، والأشبه أنه يقتضي التحريم.

الثالثة: الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وهذا هو الحق، وذلك لأنه لا دلالة لصيغة الأمر إلا على مُجرد إدخال ماهية الفعل في الوجود، لا على كمية الفعل، فلو دلَّ على المرة كالحج، أو على التكرار كالصلاة والصوم المفردين، فإن تلك الدلالة ليست من حيث [2] الصيغة بل هي من حيث[2] القرائن الدالة على المرة أو على التكرار.

الرابعة: الأمر بالشيء نهي عن أضداده، والنهي عنه أمر بأحد أضداده من حيث المعنى لا الصيغة، أي: بطريق الاستلزام. فالأمر بالإيمان ـ مثلاً ـ نهي عن الكفر، والأمر بالقيام نهي عن جميع أضداده كالقعود، والاضطجاع، والسجود، وغير ذلك، والنهي عن القيام أمر بواحد من أضداده لا بجميعها.

الخامسة: الأمر إذا اقترنت به قرينة فَورٍ أو تَراخٍ[3]: عمل بمقتضاها في ذلك، وإن كان مطلقاً ـ أي: مجرداً عن قرينة ـ فهو للفور في ظاهر المذهب. ومعنى الفور: الشروع في الامتثال عقب الأمر من غير فصل. والتراخي: تأخير الامتثال عن الأمر زمناً يمكن إيقاع الفعل فيه فصاعداً.

السادسة: الواجب المؤقَّت لا يسقط بفوات الوقت، ولا يفتقر قضاؤه إلى أمر جديد، فإذا أمر بصلاة الفجر ـ مثلاً ـ في وقتها المعين لها، فلم

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٢٧.

(٢-٢) ساقط من (م).

(٣) تحرفت في (م) إلى: «فوراً وتراخ».

يُصلها حتى طَلعت الشمس، كان وجوب قضائها بالأمر الأول، ولا يحتاج إلى أمر جديد، وذلك لأن الشرع لما عُهِد منه إيثار استدراك عموم المصالح الفائتة، علمنا من عادته بذلك أنه يؤثر استدراك الواجب الفائت في الزمن الأول بقضائه في الزمن الثاني، فكان ذلك ضرباً من القياس.

السابعة: مقتضى الأمر حصول الإجزاء بفعل المأمور به إذا أتى بجميع مصححاته من ركن وشَرط، فَفِعل صلاة الظهر ـ ونحوها من الصلوات ـ بجميع مُصححاتها يقتضي حصول الإجزاء بحيث لا يجب قضاؤها فيما بعد.

الثامنة: الأمر المتوجه إلى جماعة إما أن يكون بلفظ يقتضي تعميمهم به، أو لا يكون، فإن كان بلفظ يقتضي تعميمهم نحو قوله تعالى: ﴿وأَقيموا الصَّلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣]، فإما أن لا يعترض عليه دليل يدل على اختصاص الخطاب ببعضهم؛ أو يعترض دليل على ذلك، فإن لم يعترض على العموم دليل اقتضى وجوبه على كل واحد منهم، وإن اعترض على العموم دليل يقتضي اختصاصه ببعضهم، فالبعض إمّا معيّن، أو غير معين، فإن كان معيناً فذلك هو العام المخصوص، سواء كان التعيين باسم كقوله تعالى: ﴿إنَّا أُرسِلنا إلى قوم مجرمين إلَّا آل لوطٍ إنَّا لمنجُّوهُم أجمعين﴾ [الحجر: ٥٨-٥٩] وقول القائل: قام القوم إلا زيداً. أو بصفة كقوله تعالى: ﴿الأَخِلَّاءُ يومئذٍ بعضهم لبعضٍ عدوٌ إلَّا المتقين﴾ [الزخرف: ٦٧]، وإن كان ذلك البعض غير معين، أو كان الخطاب بلفظ لا يعم الجميع كقوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن منكُم أُمَّةٌ يدعون إلى الخير ويأْمُرون بالمَعروف﴾ [آل عمران: ١٠٤]، فهذا هو المسمى بفرض الكفاية، وهو ما مقصود الشرع فعله، لتضمنه مصلحة لا تَعبُّد أعيان المكلفين به كصلاة الجنازة والجهاد، فإن مقصود الشرع فعلهما لما تضمناه من مصلحة الشفاعة للميت، وحماية بلاد الإسلام من استباحة العدو لها، ولم يُرد بهما

تعبد أعيان المكلفين، كما أراد ذلك بالجمعة والحج.

ففرض الكفاية وفرض العين مشتركان في التعبد، والمصلحة، والفرق بينهما أن المقصودَ في فرض الكفاية تحصيلُ المصلحة التي تضمنها، فمن أي شخص حصلت، كان هو المطلوب، وفي فرض العين تَعبّد الأعيان بفعله، والفرق العام بينهما هو أن فرض الكفاية ما وجب على الجميع وسقط بفعل البعض، وفرض العين ما وجب على الجميع ولم يَسقط إلا بفعلِ كلِّ واحدٍ ممن وجب عليه، وهذا الفرق حُكمي.

فوائد تتعلق بفرض الكفاية:

إحداهن: لا يُشترط في الخروج من عهدة فَرض الكفاية تحقق وقوعه من بعض الطوائف، بل أي طائفة غلب على ظنها أن غيرها قام به سقط، وإن غلب على ظن كل من الطائفتين أو الطوائف أن الأخرى قامت به سقط عن الجميع، عملاً بموجب الظن، لأنه كما صلح الظن مثبتاً للتكاليف، صلح مسقطاً لها.

الثانية: القائم بفرض الكفاية أفضلُ من غير القائم به، ضرورة أنه حصَّل مصلحته دون غيره.

الثالثة: اختلفوا أيهما أفضل: فاعل فرض العين، أم فاعل فرض الكفاية؟ فقيل: فاعل فرض العين أفضل لأن فرضه أهم، وقيل: فاعل فرض الكفاية أفضل إذ هو أسقطَ الفرضَ عن نفسه وعن غيره، ونسب هذا إلى إمام الحرمين.

الرابعة: هل يتعينُ فرضُ الكفاية، ويجب إتمامه على من تَلبَّس به أم لا؟ قال الطوفي: الأشبه أنه يتعين، كالمجاهد يحضر الصف، وطالب العلم يشرع في الاشتغال به، ونحو هذا من صوره.

التاسعة: ما ثبت في حقه ﷺ من الأحكام. أو خُوطب به من الكلام

نحو: ﴿يا أيُّها المزَّمِّلُ﴾ [المزمل: ١]، ﴿يا أيُّها المدَّثر﴾ [المدثر: ١]، يتناول أمته؛ ويثبتُ في حقهم مثل ما يثبت في حقه، وكذلك ما توجه إلى صحابي من الخطاب، يتناول غيره من المكلفين الصحابة وغيرهم، حتى إنه يتناول النبي ﷺ ما لم يقم دليل مخصص له بما ثبت في حقه، كوجوب السواك، والأضحى، والوتر[1]، أو بما خوطب به نحو: ﴿يا أيُّها النبيُّ إنَّا أحللنا لك أزواجَكَ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، إلى قوله: ﴿خالصةً لَكَ من دونِ المؤمنين﴾، أو للصحابي ما توجه إليه دون غيره، كقوله عليه السلام لأبي بُردة: «تجزيك ولا تجزيء أحداً بعدك»[2].

---

(١) توسع البعض في خصوصيات الرسول ﷺ، ومنهم من ألّف الكتب في ذلك، ولكن عند التدقيق والتحقيق وبحث الأدلة يتبين أن كثيراً مما عده البعض من خصائصه ﷺ ليس كذلك.

ومن ذلك ما أشار إليه المؤلف ـ رحمه الله ـ هنا من وجوب السواك والأضحى والوتر، ومعلوم أن الوتر اختلف العلماء في وجوبه على كافة الناس، وكذلك الأضحية لمن وجد سعة، فقد قيل بوجوبها، والسواك من آكد السنن وأحبها إلى الله، وركعتا الضحى لم يكن ﷺ يواظب عليهما.

وفي الجملة: فالأحاديث والآثار الواردة في وجوب هذه الأشياء على رسول الله ﷺ على وجه الخصوص ضعيفة ولا تسلم من القادح. ومن أراد الاطلاع عليها فليراجع «الخصائص الكبرى» للسيوطي: ٣/٢٥٣ـ٢٥٥ تحقيق الدكتور محمد خليل هراس. وليراجع نقدها في كتاب «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد» للحافظ الهيثمي: ٨/٢٦٤، الطبعة الثانية سنة ١٩٦٧.

(٢) أخرجه من حديث البراء بن عازب: البخاري (٩٥٥) و(٩٦٥) و(٩٦٨) و(٩٨٣) و(٥٥٤٥) و(٥٥٥٦) و(٥٥٥٧) و(٥٥٦٠) و(٥٥٦٣)، ومسلم (١٩٦١)، وأبو داود (٢٨٠٠)، والنسائي ٧/٢٢٢، والترمذي (١٥٠٨)، وأحمد ٤/٢٨١، و٢٨٧، و٢٩٧، و٣٠٢، والدارمي ٢/٨٠، وابن الجارود (٩٠٨)، والبيهقي ٩/٢٧٦ من طرق، عن الشعبي، عن البراء قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر، قال: «إن أول ما نبدأ =

العاشرة: تعلق الأمر (١بالمعدوم، أي: توجه الأمر١) إلى المعدوم؛ إن كان بمعنى طلب إيقاع الفعل منه حال عدمه فهو محال باطل بالإجماع لأن المعدوم لا يَفهم الخطاب فضلاً عن أن يعمل بمقتضاه، وإن كان بمعنى الخطاب له إذا وجد ووجدت فيه شروط التكليف، فهو جائز عندنا وعند الأشعرية خلافاً للمعتزلة وبعض الحنفية.

الحادية عشرة[2]: الأمر بما عَلم الآمر انتفاء شرط وقوعه صحيح عندنا، خلافاً للمعتزلة وإمام الحرمين، وهذا مُقيد بما إذا كان الآمر عالماً بانتفاء شرط الوقوع، كالباري عزّ وجل مع عبده فيما إذا أمره بصوم رمضان - مثلاً - وهو يعلم أنه يموت في شعبان، أما إذا كان الآمر والمأمور جاهلين بذلك، كالسيد مع عبده، فلا بد من علم المكلف بتحقق الشرط، وقد وقع الأول، فإن الله أمر الخليل عليه السلام بذبح ولده مع علمه أنه لا يُمكّنه من ذبحه، والتمكن من ذبحه شرط له، وقد علم الله انتفاءه.

ومن فروع هذه القاعدة: أن من أفسد صوم رمضان بما يُوجب الكفارة، ثم مات أو جُنَّ، لم تسقط عنه الكفارة، لأنه قد بان عصيانه بإقدامه على الإفساد، فحصلت فائدة التكليف، فلا يقدح فيه انتفاءُ شرط صحة صوم اليوم بموته قبل إكماله. وكذلك من مرض أو سافر في يوم قد وطىء فيه، لم تسقط عنه الكفارة، لأن عصيانه استقر قبل وجود المبيح للإفطار.

به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فَننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، ومن ذبح قبل أن نصلي فإنما هو لحم عجَّله لأهله، ليس من النسك في شيء» فقام خالي أبو بردة بن نيار، فقال: يا رسول الله، أنا ذبحت قبل أن أصلي، وعندي جذعة خير من مُسنة، قال: «اجعلها مكانه» أو قال: «اذبحها، ولا تجزي جَذعة عن أحد بعدك».

(١-١) ساقط من الأصل، وهو في «شرح مختصر الروضة ٢/ ٤١٩».

(٢) في الأصل: «العاشرة» وهو خطأ.

ومن فروعها أيضاً: أن المرأة يجب عليها الشروع في صوم يوم علم الله أن تحيض فيه، لأن حقيقة الصوم بكماله، وإن فاتت بطريان الحيض، لكن طاعتها بالعزم على امتثال الأمر بالصوم بتقدير عدم الحيض، أو معصيتها لعدم العزم لم يفت.

فصـــل

وأما النهي: فهو القول الإنشائي الدال على طلب كَفٍّ عن فعل على جهة الاستعلاء، فخرج الأمر،لأنه طلب فعل غير كف، وخرج الالتماس والدعاء، لأنه لا استعلاء فيهما، وقد اتضح في الأوامر أكثر أحكامه، إذ لكل حكم منه وِزان من الأمر، أي: حكم يُوازنه على العكس، مثاله في حدهما أن الأمر اقتضاء فعل، والنهي اقتضاء كف عن فعل، والأمر ظاهر في الوجوب، واحتمال الندب،والنهي ظاهر في التحريم مع احتمال الكراهة. وصيغة الأمر: افعل، وصيغة النهي: لا تفعل، والنهي يلزمه التكرار والفور، والأمر يلزمانه على الخلاف فيه[1]، والأمر يقتضي صحة المأمور به، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، وكما يخرج عن عهدة المأمور به بفعله، كذلك يخرج عن عهدة المنهي عنه بتركه، فهذا معنى الموازنة بين الأمر والنهي.

ومن مباحثه: أن النهي إذا ورد عن السبب الذي يُفيد حكماً اقتضى فساده، سواء كان النهي عنه لعينه أو لغيره، في العبادات، أو في المعاملات، وذلك كالنهي عن بَيع الغَرَرِ[2]، وعن البيع في وقت

(١) الصحيح أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار كما تقدم في المسألة الثالثة من مسائل الأمر.

(٢) أخرجه مسلم (١٥١٣) في البيوع: باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر، والترمذي (١٢٣٠) في البيوع: باب ما جاء في كراهية بيع الغرر، وأبو داود (٣٣٧٦) في البيوع: باب بيع الغرر، والنسائي ٢٦٢/٧ في البيوع: باب بيع =

النـداء(١)، وفي المسجـد(٢)، وكَبَيع المُـزابنة(٣)، وكالنهي عن نكاح المتعة(٤)،

= الحصاة، وأخرجه ابن ماجه في التجارات (٢١٩٤): باب النهي عن بيع الحصاة وعن بيع الغرر، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الغـرر. والغرر ما له ظاهر تؤثره، وباطن تكرهه، فظاهره يغري المشتري، وباطنه مجهول.

(١) لقوله عز وجل: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذَروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ [الجمعة: ٩].

(٢) أخرج أبو داود (١٠٧٩)، والترمذي (٣٢٢)، والنسائي ٢/٤٧، ٤٨ من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن الشراء والبيع في المسجد، وأن تنشد فيه ضالة أو ينشد فيه شعر، وسنده حسن. وللترمذي (١٣٢١)، والدارمي ١/٣٢٦ من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا رأيتم من يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك» وحسنه الترمذي. وصححه ابن حبان (٣١٣)، والحاكم ٢/٥٦، ووافقه الذهبي.

(٣) المزابنة: اشتراء الرطب في رؤوس النخل بالتمر. وقد ورد النهي عنها في غير ما حديث، فعن أبي سعيد الخـدري عند البخاري ٤/٣٢٢ في البيوع: باب بيع المـزابنة، ومسلم (١٥٦٤) في البيوع: باب كراء الأرض، ومالك ٢/٦٢٥ في البيوع: باب ما جاء في المزابنة والمحاقلة، والنسائي ٧/٣٨ في المزارعة: باب النهي عن كراء الأرض بالثلث والـربـع، وعن أبي هريرة عند مسلم (١٥٤٥)، والترمذي (١٢٢٤) في البيوع: باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة، وعن جابـر عنـد البخـاري ٥/٣٩ في الشـرب: باب الـرجـل يكـون له ممـر أو شرب في حائط، ومسلم (١٥٣٦) (٨١) في البيوع: باب النهي عن المحاقلة والمزابنة، والترمذي (١٢٩٠) و(١٣١٣)، وأبو داود (٣٤٠٤) و(٣٤٠٥)، وعن ابن عمر عند البخـاري ٤/٣١٥ في البيوع: باب بيع الزبيب بالزبيب، ومسلم (١٥٤٢) في البيوع: باب تحريم بيع الرطب بالتمر إلا في العرايا، وعن رافع ابن خديج عند النسائي ٧/٢٦٧ في البيوع: باب بيع الكرم بالزبيب.

(٤) ثبت النهي عن نكاح المتعة من حديث علي، ومن حديث سبرة رضي الله عنهما، =

والشِّغار[1]، ونكاح الإماء لمن لا يُبَحن له[2]، فإنه يقتضي الفساد في ذلك كله، على خلاف في بعضه، إلا لدليل يدل على أنه لا يقتضي الفساد، بل الإثم بفعل السبب أو كراهته، وذلك كبيع الحاضر للبادي، وتلقي الركبان، أو النَّجش ونحوها، فإن النهي ورد عنها، لكن دل الدليل على أن النهي المذكور لا يقتضي فسادها على الأظهر، لكن يحرم تَعاطيها[3] أو يكره لأجل النهي.

وقال الطوفي في «مختصر الروضة»[4]: والمختار أن النهي عن الشيء لذاته أو وَصف له لازم مُبطل، ولخارج عنه غير مبطل، وفيه لوصف غير لازم تردد، والأولى الصحة. هذا كلامه.

فمثال النهي عنه لذاته: الكفر، والكذب، والظلم، والجور، ونحوها

= أما حديث علي فأخرجه مالك ٢/٥٤٢ في النكاح: باب نكاح المتعة، والبخاري ٧/٣٦٩ في المغازي: باب غزوة خيبر، و٩/١٤٣، ١٤٤، ومسلم (١٤٠٧) في النكاح: باب نكاح المتعة. وأما حديث سبرة فأخرجه مسلم في صحيحه (١٤٠٦) (٢١) في النكاح: باب نكاح المتعة، وكان ذلك عام الفتح.

(١) الشغار: أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الرجل الآخر ابنته، وليس بينهما صداق، والنهي عنه ثبت من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عند مالك ٢/٥٣٥ في النكاح: باب ما لا يجوز من النكاح، والبخاري ٩/١٣٩ في النكاح باب الشغار، ومسلم (١٤١٥) في النكاح: باب تحريم الشغار وبطلانه.

(٢) وهو الحر الذي يجد مهر الحرة، قال الله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات﴾ [النساء: ٢٥] والطَّول: هو السعة والغنى.

(٣) في الأصل: «تواطؤها»، وهو خطأ، وما أثبتناه من «شرح مختصر الروضة» ٢/٤٣٢.

(٤) الصفحة: ٩٦.

من المستقبح لذاته عقلاً.

ومثال النهي عن الفعل لوصف لازم له: نكاحُ الكافر المسلمة، وبيعُ العبد المسلم من كافر، فإن ذلك يلزم منه إثباتُ القيام والاستيلاء والسبيل للكافر على المسلم، فيبطل هذا الوصف اللازم له.

ومثال النهي عن الفعل لأمر خارج عنه لا تعلق به عقلاً: ما لو نهي عن الصلاة في دارٍ، لأن فيها صنماً مدفوناً، أو شرعاً: ما لو نهي عن بيع الجوز والبيض خشية أن يُقامر به، أو عن بيع السلاح للمسلمين خشية أن يقطعوا به الطريق، أو عن غرس العنب أو بيعه خشية أن يُعصر خمراً، ونحوه، لم يكن ذلك النهي مُبطلاً ولا مانعاً، لأن هذه المفاسد ـ وإن تعلقت بهذه الأفعال تعلقاً عقلياً بمعنى أن هذه الأفعال تصلح أن تكون سبباً لتلك المفاسد ـ لكنها غير مُتعلقة بها شرعاً، لأن الشرع لم يُعهد منه الالتفاتُ في المنع إلى هذا التعلق العقلي البعيد.

ومثال ما كان النهي فيه لوصف غير لازم: النهي عن البيع وما في معناه من العقود وقت النداء، وإنما نُهي عنه لكونه بالجملة متصفاً بكونه مفوتاً للجمعة، أو مُفضياً إلى التفويت بالتشاغل بالبيع، لكن هذا الوصف غير لازم للبيع، لجواز أن يعقد مئة عقد ما بين النداء إلى الصلاة، ثم يدركها، فلا تفوت، فالأولى في هذا العقد الصحة.

فوائد

الأولى: ما علّق عليه الأمر من شرطٍ، كقوله: إذا زالت الشمس فَصلّوا. أو صفة، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ والزَّاني فاجلِدوا﴾ [النور: ٢]، إن ثبت أنه علة للفعل، فلا خلاف في تكرره بتكرره، وإن لم يكن علة فإن قيل: الأمر المطلق للتكرار، فهاهنا أولى. وإن قيل: ليس للتكرار، اختلفوا هاهنا واختار الآمدي عَدمه.

وأمـــا النهي المعلَّق بمـــا يتكـرر، فمن قال: مُطلق النهي يقتضي التكرار، أثبت التكرار هاهنا بطريق الأولى، ومن قال: لا يقتضي التكرار، اختلفوا هل يقتضيه أم لا؟ والأظهر أنه يقتضيه بخلاف الأمر.

الثـانيـة: ترد صيغة النهي(١) للتحريم، نحو: لا تقتلوا، وللكراهة، نحو: لا يمسك ذكره [بيمينه](٢) وهو يبول، وللتحقير، نحو: ﴿ولا تَمُدَّنَّ عينَكَ﴾ [طه: ١٣١]، ولبيان العاقبة: ﴿ولا تَحسَبنَّ الله غافِلاً﴾ [إبراهيم: ٤٢]، وللدعاء: ﴿لا تؤاخذنا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ولليأس: ﴿لا تَعتذروا﴾ [التـوبـة: ٩٤]، ولـلإرشاد: ﴿لا تَسألوا عن أشياء﴾ [المائدة: ١٠١]، وللأدب: ﴿لا تَنسوا الفضل بينكم﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وللتهديد: لا تمتثل أمـري، ولإبـاحة الترك: كالنهي بعد الإيجاب على رأي، وللالتماس: كقولك لنظيرك: لا تفعل، وللتصبر: ﴿لا تحزن﴾ [التوبة: ٤٠]، ولإيقاع الأمن: ﴿ولا تَخف﴾ [القصص: ٣١]، وللتسـوية: ﴿فـاصْبـروا أو لا تصبروا﴾ [الطور: ١٦]، فإن تجردت صيغة النهي عن ذلك فالمختار أنها للتحريم.

الثالثة: النهي يقتضي الفور والدوام عند أصحابنا، والأكثر، وخالف الباقلاني والرازي. ويكون النهي عن واحد ومتعدد، جمعاً، وفرقاً، وجميعاً.

---

(١) في الأصل: «الأمر» وهو خطأ. انظر «الإحكام» للآمدي ٢/١٨٧.

(٢) ساقطة من الأصل.

العموم والخصوص

أما العام: فاعلم أن اللفظ إما أن يدل على ماهية مدلوله من حيث هي هي، أو لا، فإن دل على الماهية من حيث هي هي، أي: مع قطع النظر عن جميع ما يعرض لها من وحدة، وكثرة، وحدوث، وقِدَم، وطول، وقِصَر، وسَواد، وبَياض، فهذا هو المطلق، وذلك لأن الإنسان مثلاً من حيث هو إنسان إنما يدل على حيوان ناطق، لا على واحد، ولا على حادث، ولا طويل، ولا أسود، ولا على ضدٍّ شيء من ذلك. وإن كنا نعلم أنه لا ينفكُّ عن بعض تلك.

وإن لم يدلّ على الماهية من حيث هي، فإما أن يدل على وحدة أو وحدات، فإن دل على وحدة، فهي إما معينة، كزيدٍ وعمرٍو، وهو العَلَم، أو غير معينة، كرجل وفَرس، وهو النَّكِرة، وإن دل على وحدات متعددة، وهي الكثرة، فتلك الكثرة؛ إما بعض وحدات الماهية أو جميعها، فإن كانت بعضها فهو اسم العدد كعشرين وثلاثين ونحوها، وإن كانت جميع وحدات الماهية فهو العام. وعلى هذا فالعام: هو اللفظ الدال على جميع أجزاء ماهية مدلوله.

وقد استُفيد من هذا التقسيم معرفةُ حدود ما تضمنه من الحقائق، وهو المطلَق، والعَلَم، والنَّكرة، واسم العَدَد:

فالمطلق: هو اللفظ الدالّ على الماهية المجرّدة عن وَصف زائد.

والعَلَم: هو اللفظ الدالّ على وحدة معينة.

واسم العدد: هو اللفظ الدالّ على بعض ماهيات مدلوله.

والفرق بين الخاص واسم العدد أن دلالة الخاص إنما هي على وحدة واحدة مُعينة أو مخصوصة، واسم العدد يدل على وحدات متعددة غير مستغرقة.

ثم اعلم أن اللفظ ينقسم إلى ما لا أعمّ منه؛ وذلك كالمعلوم أو الشيء، لأن المعلوم يتناول جميع الأشياء قَديمها ومُحدَثها، ومعدومها، وموجودها، لتعلّق العِلم بذلك كله، والشيء يتناول القديم، والمحدث، والجوهر، والعَرض، وسائر الموجودات، فالشيء أخص من المعلوم، لأن كل شيء معلوم، وليس كل معلوم شيئاً. وهذا النوع يُسمى: العام المطلق.

وينقسم اللفظ إلى ما لا أخصَّ منه، ويُسمى: الخاص المطلق، وذلك كزيدٍ وعمرٍو ونحوهما، إذ لا يوجد أخص من ذلك يعرف به، ولهذا كانت الأعلام أعرف المعارف عند بعض النحاة.

وينقسم إلى ما بينهما، ويقال له: العام أو الخاص الإضافي، فإن الحيوان - مثلاً - خاصٌّ بالنسبة إلى ما فوقه، وهو الجسم المطلق، عام بالنسبة إلى ما تحته من أنواعه كالإنسان والفَرس ونحوهما، وكالموجود فإنه خاص بالنسبة إلى المعلوم، عام بالنسبة إلى الجوهر، فتقول: كل إنسان حَيوان، وليس كل جسم حَيواناً.

والضابط في العامِّ والخاص: أن كل شَيئين انقسم أحدهما إلى الآخر وغيره، فالمنقسِم أعمُّ من المنقسِم إليه، فالموجود يَنقسم إلى جوهر وغيره كالعرض. والجوهر يَنقسم إلى نامٍ وغيره كالجماد، والنامي ينقسم إلى حَيوان وغيره كالنبات، والحيوان ينقسم إلى إنسان وغيره كالفرس.

إذا عُلم هذا فليعلم أن الألفاظ التي يُستفاد منها العموم خمسة:

أحدها: ما عُرِّف بأل التي ليست للعهد، وهو إما لفظ واحد كالسارق والسارقة، أو جمع، ثم الجمع إما أن يكون له واحد من لفظه كالمسلمين والمشركين، والذين ـ جَمعُ الذي ـ أو لا يكون له واحدٌ من لفظه كالناس والحيوان والماء والتراب، إذ لا يقال فيه: ناسَة، ولا حَيوانة، لأن هذه ألفاظ وُضعت لتدل على جنس مَدلولها لا على آحاده منفردة، والمعرّف باللام العَهدية لا يكون عامًّا لدلالته على ذات مُعينة نحو: لقيتُ رجلاً، فقلتُ للرجل.

الثاني: ما أضيف من ألفاظ العموم إلى معرفةٍ؛ كَعَبيدِ زَيدٍ ومال عَمرو، فالأول لفظه جمع، والثاني اسمُ جنس، فلو قلت: رأيتُ عبيدَ زيدٍ ومالَ عمرو، اقتضى ذلك أن الرؤية كانت لجميع ذلك.

الثالث: أدوات الشرط نحو: (مَنْ) ـ بفتح الميم ـ فيما يَعقل و(ما) فيما لا يعقل. وقيل: إنَّ (ما) في الخبر والاستفهام تكون للعاقل وغيره، و(أينَ) و(أنَّى) و(حيثُ) للمكان، و(مَتى) للزمان المبهم، و(أي) للكل، وتعم (من) و(أي) المضافة إلى الشخص ضميرها، فاعلاً كان أو مفعولاً.

الرابع: (كُل) و(جَميع) ونحوهما، و(مَعشر) و(مَعاشر) و(عامّة)، و(كافّة)، و(قاطِبة)، وما أشبه هذه الألفاظ.

الخامس: النكرة في سياق النفي أو الأمر نحو قوله تعالى: ﴿ولَمْ تكُنْ لهُ صَاحبةٌ﴾ [الأنعام: ١٠١]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَهُ شريكٌ في المُلكِ﴾ [الإسراء: ١١١]، ﴿ولَم يَكُن لَهُ كُفواً أَحَد﴾ [الصمد: ٤] ونحو: أَعتِق رقبة، وحكم النكرة الواقعة في سياق النَّهي حكم النكرة الواقعة في سياق النفي، نحو: لا تُخاصم أحداً.

تتمة: مِعيار العموم صِحة الاستثناء من غَير عدد.

تنبيه

أقسام ألفاظ العموم المذكورة تقتضي العموم عندنا، بقصد واضع اللغة إفادتها العموم ما لم يَقم دليل أو قرينة تَدلّ على أن المراد بها الخصوص، فيكون من باب إطلاق العام وإرادة الخاص، ولما كان ما تقدم إنما هو كالقَواعد الكلية، وكانت المسائل التي بَعده كالجزئيات، أخّرناها عنه فقلنا: وها هنا مسائل:

الأولى: أقلُّ الجمع ثلاثة عند الأكثرين، ومنهم: أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد، وحُكي عن المالكية، وابن داود الظاهري، وبعض الشافعية والنحاة أنه اثنان، وحكاه أيضاً في «المحصول»[1] عن القاضي أبي بَكر، والأستاذ أبي إسحاق، وجمع من الصحابة والتابعين. وحكى الآمدي[2] القول بالأول عن ابن عباس، وأبي حنيفة، والشافعي وبعض أصحابه، ومشايخ المعتزلة. والثاني عن عمر، وزيد بن ثابت، ومالك، وداود، والقاضي أبي بكر،وأبي إسحاق، والغزالي، وبعض الشافعية.

وفائدة هذا الخلاف: أنه إذا عُلّق حكم على جمع ـ كأن يقول: لله عليَّ أن أتصدق بدراهم، أو أصوم أياماً ونحوه ـ وتعذّر البيان، فعلى القول الأول: يلزمه التصدّق بثلاثة دراهم، وصوم ثلاثة أيام، ما لم يدلّ دليل من الخارج على مقدار من العدد معين. وعلى القول الثاني: يكفيه اثنان، ومحل الخلاف في غير لفظ: جمع، ونحن، وقلنا، وقلوبكما، مما في الإنسان منه شيء واحد فإنه وفاق.

الثانية: الاعتبار فيما ورد على سبب خاص بعمومه لا بخصوص السبب، خلافاً لمالك وبعض الشافعية.

الثالثة: قول الراوي: نَهى رسول الله عن المُزابنة[3]، وقضى

(١) الجزء الأول، القسم الثاني ص: ٦٠٦.

(٢) «الإحكام» ٢/٢٢٢.

(٣) انظر الصفحة ٢٤٠.

بالشُّفعة، ونَحوه، يصح التمسُّك به في العموم في أمثال تلك القضية المَحكية.

الرابعة: الخطاب الوارد مُضافاً إلى الناس والمؤمنين، والأُمة، والمكلفين، نحو: ﴿يا أيُّها الناس﴾، ﴿وتُوبُوا إلى الله جميعاً أيُّهَ المؤمنون﴾ [النور: ٣١]، و﴿كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ونحو ذلك يتناول العبد لأنه من الناس، والمؤمنين، والأمة، والمكلفين. وخروجه عن بَعض الأحكام، كوجوب الحج، والجهاد، والجمعة إنما هو لأمرٍ عارض، وهو فَقره، واشتغاله بخدمة سيده، ونحو ذلك، كالمريض، والمسافر، والحائض يتناولهم الخطاب المذكور، ويخرجون عن بعض الأحكام، كوجوب الصوم والصلاة على الحائض، ووجوب الصوم وإتمام الصلاة على المسافر، ووجوب الصوم على المريض لأمر عارض، وهو المرض، والسفر، والحيض، ويَدخل النساء في خطاب الناس، والذي لا تخصيص فيه بالرجال والنساء كأدوات الشرط نحو: مَنْ رأيتَ فأكرمه، فإنه يتناول النساء أيضاً. وأما الذي يخصّ غيرهن كالرجال والذكور، فإنه لا يتناولهن. ونحو: المسلمين والمؤمنين، ﴿وكُلوا واشربوا﴾ [البقرة: ١٨٧]، مما هو لجمع الذكور، ففيه خلاف: فذهب أبو الخطاب والأكثر إلى أنهنّ يدخلن فيه.

وتلخيص محل النزاع أن ما اختص بأحد القَبيلين من الألفاظ. لا يتناول الآخر كالرجال والذكور والفتيان والكُهول والشيوخ، فهذا مختص بالرجال، ولفظ: النساء والإناث والفَتَيات والعَجائز لا يَتناول الرجال.

وما وُضع لعموم الرجال، والنساء نحو: الناس، والبَشَر، والإنسان؛ إن أريد به النوع كالحيوان الناطق، أو الشخص كفردٍ من أفراده، وولد آدم، وذريته، وأدوات الشرط، فالحق أنه يتناول القَبيلين: النساء والرجال، فيدخل النساء في نحو: ﴿يا بَني آدم﴾ [الأعراف: ٣١] بالتغليب عادة،

وكذا في نحو: بني تميم ونَحوها من القبائل بخلاف بني زَيد وعَمرو ممن ليس أباً لقبيلة. ويدخلن أيضاً في مثل قوله عليه السلام: «يا مَعشر الشَّباب مَن استطاع منكُمُ الباءة فَليتزوجْ»(١) بعموم العِلّة، وهو أن شهوة النكاح غريزة في القَبيلين، وكل منهما محتاج إلى قضائها. وأما جمع المذكر السالم، وضمير الجمع المتصل بالفعل نحو: المسلمين، وكلوا واشربوا، فقال الأكثر: يَعم الرجال والنساء، وهو الحق. وقيل: لا يعمهما.

الخامسة: اللفظ العام إذا خُص بصورة مثل ما لو قال: اقتلوا المشركين، ثم قال: لا تقتلوا أهل الذمة إذا أدّوا الجزية، وكقوله تعالى: ﴿حُرِّمَت عَليكُمْ المَيتَةُ والدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، مع قوله عليه السلام: «أحلَّتْ لنا مَيتَتان ودَمان السَّمكُ والجَراد»(٢) كان ما بقي غير مخصوص

---

(١) رواه البخاري (١٩٠٥) و(٥٠٦٦)، ومسلم (١٤٠٠)، وأبو داود (٢٠٤٦)، والترمذي (١٠٨١)، والنسائي ١٦٩/٤ و٥٦/٦ و٥٧، وابن ماجه (١٨٤٥)، وأحمد في «المسند» ٣٧٨/١ و٤٢٥ و٤٣٢، والدارمي ١٣٢/٢ من حديث عبد الله بن مسعود.

(٢) أخرجه الشافعي ٤٢٥/٢، وأحمد ٩٧/٢، وابن ماجه (٣٣١٤) في الأطعمة: باب الكبد والطحال من حديث عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر، وعبد الرحمن ضعيف، وأخرجه الدارقطني ٢٧١/٤ من حديث علي بن مسلم، عن عبد الرحمن، ومن طريق مطرف عن عبد الله، عن أبيهما زيد بن أسلم عن ابن عمر مرفوعاً، ورواه البيهقي ٢٥٤/١ من طريق ابن وهب عن سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم، عن ابن عمر موقوفاً ثم قال: وهذا إسناد صحيح، وهو في معنى المسند، وقد رفعه أولاد زيد عن أبيهم، ثم رواه من طريق ابن أبي أويس: حدثنا عبد الرحمن وأسامة وعبد الله بنو زيد عن أبيهم عن عبد الله بن عمر فذكره مرفوعاً، ثم قال: أولاد زيد كلهم ضعفاء جرحهم يحيى بن معين، وكان أحمد ابن حنبل وعلي بن المديني، يوثّقان عبد الله بن زيد إلا أن الصحيح من هذا الحديث هو الأول أي: الموقوف، وأنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً =

حجة مطلقاً، وهو مذهب عامة الفقهاء، ومنهم أحمد وأصحابه، والباقي بعد التخصيص حقيقة أيضاً.

السادسة: المتكلم بكلامٍ عام يدخل تحت عموم كلامه في الأمر وغيره، ومن أمثلته قوله ﷺ: «مَن قال: لا إله إلَّا الله خالصاً من قلبه دَخَل الجَنَّة»[1] وكقوله: «صَلُّوا خَمسَكم، وصُوموا شَهركم، تَدخلُوا جَنَّة ربِّكم»[2] ما لم تدل قرينة على عدم دخوله، كما لو قال لغلامه: من رأيتَ فأكرمه،

= لأن قول الصحابي: «أحل لنا كذا» هو في معنى المرفوع، على أن ابن التركماني تعقب البيهقي فيما ذهب إليه من أن الرواية الموقوفة على ابن عمر من هذا الحديث هي الصحيحة، فقال: إذا كان عبد الله ثقة على قول أحمد ابن حنبل وعلي بن المديني، دخل حديثه فيما رفعه الثقة ووقفه غيره على ما عرف، ولا سيما وقد تابعه على ذلك أخواه، فعلى هذا لا نسلم أن الصحيح هو الأول.

(١) حديث صحيح أخرجه أبو نعيم في الحلية ٧/٣١٢ من حديث جابر بن عبد الله، وصححه ابن حبان (٤) وأخرجه البزار رقم (٧) «كشف الأستار» من حديث أبي سعيد الخدري، وفي سنده عطية العوفي وهو ضعيف. وأخرجه أبو يعلى كما في «المجمع» ١/١٦، ١٣ من حديث عمر بن الخطاب، وأخرجه البخاري رقم (٩٩) و(٦٥٧٠) من حديث أبي هريرة مرفوعاً بلفظ: «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه أو نفسه» ولمسلم (٣١) من حديثه أيضاً: «من لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه، فبشره بالجنة».

(٢) رواه الترمذي (٦١٦)، وأحمد ٥/٢٥١ من طريق زيد بن الحُباب، أخبرنا معاوية بن صالح، حدثني سليم بن عامر، قال: سمعت أبا أمامة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يخطب في حجة الوداع، فقال: «اتقوا الله ربكم، وصلوا خمسكم، وصوموا شهركم، وأدوا زكاة أموالكم، وأطيعوا ذا أمركم، تدخلوا جنة ربكم». قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وصححه ابن حبان في «الموارد» (٧٩٥)، والحاكم ١/٩، ووافقه الذهبي.

ويكون حينئذ من العام المخصص.

وإذا ورد اللفظ، وجب اعتقاد كونه عاماً، وأن يعمل به قبل البحث عن المخصص، ثم إن وجد ما يخصصه عمل به، وإلا بقي على عمومه. ثم هل يشترط حصولُ اعتقاد جازم بأن لا مخصص أو تكفي غلبة الظن بعدمه؟ فذهب إلى الأول القاضي أبو بكر، وإلى الثاني الأكثرون، ومنهم ابن سُريج، وإمام الحرمين، والغَزالي، وهو الحق، لأن الأول يُفضي إلى تعطيل العمومات، إذ لا طريق إلى القطع بانتفاء المخصص، لأن مَدرَكَه البحث النظري، وهو إنما يفيد غلبة الظن، ويجوز تخصيص العموم إلى أن يبقى واحد، فإذا قال: أكرِم أهل بلد كذا، يجوز أن يخصص حتى لا يبقى مأموراً إلا شخص واحد، والمُخَصِّص هو: المتكلم بالخاص، وموجده، واستعماله في الدليل المخصِّص مجاز.

السابعة: أن العام عمومه شمولي، وعموم المطلق بَدلي، فمن أطلق على المطلق اسم العموم، فهو باعتبار أن موارده غير منحصرة، والفرق بينهما أن عموم الشمول كُلي، يحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كُلي من حيث إنه لا يمنع نفس تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد، بل على فرد شائع في أفراده، يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحد منها دفعة.

الثامنة: المفهوم مطلقاً عام فيما سوى المنطوق، ويُخصص كالعام، ورفع كل تخصيص أيضاً عند أكثر أصحابنا وغيرهم، وقال ابن عَقيل، وموفق الدين المقدسي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وغيرهم: لا يَعمّ. والحق الأول.

التاسعة: قال الشافعي: تركُ الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، مثاله أن ابن غيلان أسلم عن عشر

نسوة، فقال النبي ﷺ: «أمسِكْ أربعاً منهنَّ وفارِق سائرهن»[1]. ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع، والترتيب، فكان إطلاقه القول دالًا على أنه لا فرق بين أن تتفق تلك العقود معاً، أو على الترتيب.

العاشرة: ذكر علماء البيان أن حذف المتعلق يشعر بالتعميم، نحو: زيد يُعطي ويمنع، بحذف المفعولين، ونحو قوله تعالى: ﴿ولَسَوفَ يُعطيكَ ربُّك فترضى﴾ [الضحى: ٥]، بحذف المفعول الثاني، وكقوله تعالى: ﴿فأمَّا من أعطى واتَّقى﴾ [الليل: ٥]، ﴿واللهُ يدعو إلى دارِ السَّلام﴾ [يونس: ٢٥]، فينبغي أن يكون ذلك من أقسام العموم، وإن لم يذكره المتقدمون من أهل الأصول، وذكر معناه القاضي علاء الدين المرداوي الحنبلي في «التحرير» فقال: مثل: لا آكل أو إن أكلت، فعبدي حر، يعم مفعولاته، فيقبل تخصيصه، فلو نوى مأكولاً معيناً قُبل باطناً عند أصحابنا والمالكية والشافعية، وعند ابن البناء والحنفية لا، ويقبل أيضاً حكماً عند أحمد ومالك وأبي يوسف ومحمد، وعنه: لا كالشافعية. ويعم الزمان والمكان عندنا وعند المالكية، وعند الشافعية والآمدي لا، فلو زاد فقال: لحماً ونوى معيناً، قُبل عندنا وعند الحنفية، وحكي اتفاقاً، ثم قال في «التحرير»: تنبيه: عُلم من ذلك أن العام في شيء عام في متعلقاته، وقاله العلماء إلا من شَذّ، انتهى.

ومنه تعلم أن هذه القاعدة مُعتبرة عند العلماء، لكن ينبغي أن يعلم أن العموم فيما ذكر إنما هو دلالة القرينة على أن المقدر عام، والحذف إنما هو لمجرد الاختصار لا للتعميم.

الحادية عشرة: الكلام العام الخارج على طريقة المدح أو الذم نحو: ﴿إنَّ الأبرارَ لفي نَعيم، وإنَّ الفجَّارَ لفي جَحيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣-١٤]، هو عام عند الجمهور.

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٠٠.

الثانية عشرة: ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص عند الجمهور، كقوله عليه الصلاة والسلام: «أيُّما إهابٍ دُبغَ فقَدْ طَهُر»(١)، مع قوله في حديث آخر في شاة ميمونة: «دِباغُها طهُورُها»(٢) فالتنصيص على الشاة في الحديث الآخر لا يقتضي تخصيص عموم: «أيما إهاب دُبغ فقد طَهُر» لأنه تنصيص على بعض أفراد العام بلفظ لا مفهوم له إلا مجرد مفهوم اللقب، فمن أخذ به، خَصّص به، ومن لم يأخذ به، لم يُخصّص به، ولا متمسك لمن قال بالأخذ به.

الثالثة عشرة: إذا علق الشارعُ حُكماً على علة، عمّ الحكم تلك العلة حتى يُوجد بوجودها في كل صورة، وذلك العموم بالشرع لا باللغة، لكن بشرط أن يكون القياس الذي اقتضته العلة من الأقيسة التي ثبتت بدليل نقل

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ١٩٩.

(٢) لفظ حديث ابن عباس في شاة ميمونة عند البخاري ٣/٢٨١، ومسلم (٣٦٣)، وأبي داود (٤١٢٠)، والنسائي ٧/١٧١: «هلا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به». فقالوا: إنها ميتة، فقال: «إنَّما حرّم أكلها». وفي لفظ لأحمد ١/٢٢٧: إن داجنة لميمونة ماتت، فقال رسول الله ﷺ: «ألا انتفعتم بإهابها ألا دبغتموه، فإنها ذكاته».

وفي رواية: «يطهرها الماء والقرظ» أخرجها أحمد ٦/٣٣٤، وأبو داود (٤٢١٦)، والنسائي ٧/١٧٥ من حديث ميمونة، وسنده حسن، وصححه ابن حبان.

وأخرج مسلم (٣٦٦) (١٠٧) والدارمي ٢/٨٦ من طريق عبد الرحمن بن وعلة قال: سألت ابن عباس قلت: إنا نكون بالمغرب فتأتينا المجوس بالأسقية فيها الماء والودك، فقال: اشرب، فقلت: أرأي تراه؟، فقال ابن عباس: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «دباغه طهوره». وفي الباب عن عائشة عند النسائي ٧/١٧٤، وأحمد ٦/١٥٤، ١٥٥ بلفظ: «دباغها طهورها». وعن سلمة بن المحبق عند أحمد ٥/٦ و٧، والنسائي ٧/١٧٣، ١٧٤ بلفظ: «دباغها ذكاتها».

أو عَقل، لا بمجرد محض الرأي والخيال المختل.

الرابعة عشرة: الفرق بين العام المخصوص، والعام الذي أريد به الخصوص، وذلك أن الذي أريد به الخصوص: ما كان المراد أقل، وما ليس بمراد هو الأكثر، وبيانه أن العام المخصوص كقوله تعالى: ﴿إن الإنسان لفي خُسرٍ﴾ [العصر: ٢]، والعام الذي أُريد به الخصوص كلّي استعمل في جزئي، وهو مجاز، وقرينته عقلية لا تنفك عنه، والأول أعم منه.

فصــل

وأمـا الخصـوص فقـد تقـدمت الإشـارة إلى تعـريفه، ونقول هنا: الخاص: هو اللفظ الدالّ على شيء بعينه، لأنه مقابل العام، فكما أن العام يدل على أشياء من غير تعيين، وجب أن يكون الخاصُّ ما ذكرناه. فالعام كالرجال، والخاص كزيد وعمرو، وهذا الرجل. والتخصيص: بيان المراد باللفظ، أو يقال: بيان أن بعضٍ مدلول اللفظ غير مراد بالحكم، فقوله تعالى: ﴿والمُحصنَاتُ من الذينَ أُوتوا الكِتابَ من قَبلِكُم﴾ [المائدة: ٥] مُخصِّص لقـوله تعالى: ﴿ولا تَنكِحُوا المشركات﴾ [البقرة: ٢٢١]، ومبين أن المـراد بالمشركات ما عدا الكتابيات على التعريف الأول، أو يقال: إن بعض مدلول المشركات غير مراد بالتحريم، وهن الكتابيات على الثـاني، والمخصِّص ـ بكسـر الصـاد الأولى مشددة ـ يُطلق حقيقة على المتكلم بالخـاص، ومجـازاً على الكلام الخاص المبين للمراد بالعام، وينبغي أن يُعلم الفرقُ بين التخصيص والنسخ وهو من وجوه:

منها: أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، والنسخ يكون لها كلها.

ومنهـا: أن النسـخ يتـطرَّق إلى كل حكم، سواء كان ثابتاً في حق شخص واحد أو أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول.

ومنها: أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، ولا يجوزُ تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص.

ومنها: أنه يجوز نسخُ شريعة بشريعة أخرى، ولا يجوز التخصيص.

ومنها: أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، بخلاف التخصيص، فإنه بيان المراد باللفظ العام.

ومنها: أن التخصيص بيان ما أريد بالعموم، والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ.

ومنها: أن النسخ لا يكون إلا بقولٍ وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن وسائر أدلة السمع.

ومنها: أن التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع، والنسخ لا يجوز أن يكون به.

ومنها: أن التخصيص لا يدخل في غير العام، بخلاف النسخ فإنه يرفع حكم العام والخاص.

ومنها: أن التخصيص يكون في الأخبار والأحكام، والنسخ يختص بالأحكام الشرعية.

ومنها: جواز اقتران التخصيص بالعام، وتقدمه عليه، وتأخره عنه، مع وجوب تأخر الناسخ عن المنسوخ إلى غير ذلك.

وقد سردنا هذه الفروق بياناً لا تحقيقاً.

ثم اعلم أن المخصصات حصرها أصحابنا في تسع:

أولها: الحِس، ومثلوا له بقوله تعالى في صفة الريح العقيم: ﴿تُدَمِّرُ كلَّ شيءٍ بأمرِ ربِّها﴾ [الأحقاف: ٢٥]، قالوا: فإذا علمنا بالحس أنها لم

تدمر السماء والأرض مع أشياء كثيرة، فكان الحِس مخصِّصاً لذلك، وعند التحقيق تجد الآية خاصة، أريد بها الخاص، وذلك لأنها جاءت في موضع آخر مقيدة بما يمنع الاستدلال بها على المدعى، وهو قوله عز وجل: ﴿وفي عادٍ إذ أرسَلنا عَليهمُ الرِّيحَ العقيمَ ما تذرُ من شيءٍ أتت عليه إلاَّ جعلتهُ كالرَّميم﴾ [الذاريات: ٤١-٤٢]، والقصة واحدة فدلَّ على أن قوله: ﴿تدمِّر كل شيء﴾ مُقيّد بما أتت عليه، كأنه سبحانه قال: تدمر كل شيء أتت عليه، وحينئذ يكون التدمير مختصاً بذلك، فتكون الآية خاصة أريد بها الخاص.

ثانيها: العقل، وبه خص من لا يفهم من عموم النص، نحو: ﴿ولله على النَّاس حجُّ البيتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]، ﴿يا أيُّها الناسُ اعبدُوا ربَّكم﴾ [البقرة: ٢١]، فإن هذا الخطاب يتناول بعمومه من لا يفهم من الناس، كالصبي والمجنون، لكنه خرج بدليل العقل، فكان مخصصاً للعموم الذي به(١).

ثالثها: الإجماع، لأنه نص قاطع شرعي، والعام ظاهر، لأنه يدل على ثبوت الحكم لكل فرد من أفراده بطريق الظهور لا بطريق القطع، وإذا اجتمع القاطع والظاهر كان القاطع متقدماً، والحق أن التخصيص يكون بدليل الإجماع لا بالإجماع نفسه، وجعل الصيرفي من أمثلته: ﴿يا أيُّها الذين آمنوا إذا نُودي للصَّلاة من يومِ الجمعةِ فاسعَوْا إلى ذِكرِ اللهِ﴾ [الجمعة: ٩]. قال: وأجمعوا على أنه لا جمعة على عبدٍ ولا امرأة.

رابعها: النص الخاص كتخصيص قوله عليه السلام: «لا قَطعَ إلاَّ في

---

(١) خروج من لايفهم من الناس كالصبي والمجنون من عموم: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ ليس بدليل العقل فقط، بل بأدلة شرعية، وهي أدلة التكليف التي بينت اشتراط العقل، وأن من لا يعقل غير مكلف، فالعقل بدون دليل شرعي لا يخصص.

رُبع دينارٍ»[1] لعموم قوله تعالى: ﴿والسَّارِق والسَّارِقةُ فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨]، فإن هذا يقتضي عموم القطع في القليل والكثير، فخص بالحديث ما دون ربع دينار، فلا قطع به. وسواء كان العام كتاباً أو سُنة متقدمة أو متأخرة، لقوة الخاص، وهو قول الشافعية. وعن أحمد رحمه الله تعالى: يُقدم المتأخر من النصين عاماً كان أو خاصاً، وهو قول الحنفية لقول ابن عباس: «كُنَّا نأخذُ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ»[2] فإن جُهل التاريخ فكذلك يُقدم الخاص على العام عندنا، وعند الحنفية يتعارضان، وهو قياسُ رواية أحمد. وقال بعض الشافعية: لا يُخص عمومُ السنة بالكتاب، وخرجه ابن حامد قولاً، أي: رواية لنا. والصحيح: التخصيص.

خامسها: المفهوم، فإن كان مفهومَ موافقة كان مخصصاً اتفاقاً، وإن كان مفهوم مخالفة، فإنه يكون مخصصاً عند القائل به، وخالف القاضي أبو يَعلى، وأبو الخطاب أيضاً، والمالكية، وابن حزم.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٨٩) و(٦٧٩٠) و(٦٧٩١)، ومسلم (١٦٨٤)، وأحمد ٦/٣٦ و١٦٣ و٢٤٩، والترمذي (١٤٤٥)، وأبو داود (٤٣٨٤)، والدارمي ٢/١٧٢، وابن الجارود (٨٢٤)، وابن ماجه (٢٥٨٥)، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٣/١٦٤ و١٦٥ و١٦٦ و١٦٧، وابن أبي شيبة في «المصنف» ٩/٤٦٨-٤٦٩، والطيالسي (١٥٨٢)، والبيهقي ٨/٢٥٦ من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» رقم (٦٥٤) في الصيام: باب ما جاء في صيام السفر، ومسلم رقم (١١١٣) في الصوم: باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر. . .، والدارمي ٢/٩ من حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر، فأفطر الناس، وكانوا يأخذون بالأحدث من أمر رسول الله ﷺ.

مثال الأول: قوله عليه السلام: «في أربعين شاة شاة»(1)، فإنه يعمُّ كلَّ أربعين من الشاء، سواء كانت سائمة أو غيرها، ولكنه خُص بقوله: «في سائمة الغنم الزكاة»(2) فإن مفهومه يقتضي أن غير السائمة لا زكاة فيها.

ومثال الثاني قوله ﷺ: «خُلق الماءُ طَهوراً لا ينجسه إلَّا ما غيَّر لونَه أو طَعمَه أو ريحَه»(3)، فإنه عام، وخُصص بمفهوم قوله: «إذا بلغ الماءُ قُلَّتين لم يَحمِل خَبَثاً»(4).

---

(1) قطعة من حديث مطول في الصدقات، روي من طرق عن ثمامة بن عبد الله بن أنس، أن أنساً حدثه أن أبا بكر كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين، وفيه: هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله على المسلمين، والتي أمر الله بها رسوله... رواه البخاري (١٤٥٤)، وأبو داود (١٥٦٧)، وأحمد ١/١١-١٢، والنسائي ٥/٢٧-٢٩، وابن ماجه (١٨٠٠)، والدارقطني ٢/١١٣-١١٤، وابن الجارود (١٧٤) و(١٧٨)، والحاكم في «المستدرك» ١/٣٩٠-٣٩٢، والبيهقي ٤/٨٥ و٨٦.

(2) أخرجه البخاري ٣/٢٥٣ في الزكاة: باب زكاة الغنم.

(3) أخرجه الشافعي ١/٢٠، وأحمد ٣/١٥ و٣١ و٨٦ وأبو داود (٦٦) والترمذي (٦٦) والنسائي (١/١٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «إن الماء لا ينجسه شيء» وحسنه الترمذي، وصححه أحمد، ويحيى بن معين، وابن حزم، وهو صحيح بطرقه وشواهده، انظر «التلخيص» ١/١٣، ١٤. وأما قوله: «إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه» فقد أخرجه ابن ماجه (٥٢١) من حديث رشدين بن سعد، عن معاوية بن صالح عن راشد بن سعد، عن أبي أمامة، وهذا سند ضعيف، فإن رشدين بن سعد ضعفه النسائي وابن حبان وأبو حاتم وغيرهم، ومعاوية بن صالح لا يحتج به، لكن أهل العلم متفقون على أن الماء إذا تغير أحد أوصافه الثلاثة، اللون أو الطعم أو الرائحة، بشيء نجس يعد نجساً ولو كان كثيراً.

(4) أخرجه أحمد (٤٦٠٥) و(٤٨٠٣) و(٤٩٦١)، وأبو داود (٦٣)، والترمذي (٦٧)، وابن ماجه (٥١٧)، والنسائي ١/٤٦ في الطهارة: باب التوقيت في الماء. من =

سادسها: فعل النبي ﷺ كتخصيص قوله عز وجل في الحيض: ﴿ولا تَقربوهنَّ حتى يطهُرن﴾ [البقرة: ٢٢٢]، بكونه عليه السلام كان يُباشر الحائض دون الفرج مُتزرة[1]، فإن الآية اقتضت عموم عدم القربان في الفرج وغيره، وفعله عليه السلام خَصَّ النهي بالفرج، وأباح القربان لما سواه، ويمكن حمل القربان على معنى: لا تطؤوهن في الفرج، ويكون القربان كناية ظاهرة عن ذلك، فلا عموم.

سابعها: تقرير النبي ﷺ على خلاف العموم، مع قدرته على المنع من خلافه، لأن إقراره كصريح إذنه، إذ لا يجوز له الإقرار على الخطأ لعصمته. ومثاله على سَبيل الفرض[2]: أن النهي عن شرب الخمر إنما هو عام قَطعاً، فلو فرض أنه رأى أحداً يشرب مقداراً يسيراً منها، وأقره عليه، كان إقراره تخصيصاً للعموم.

ثامنها: قول الصحابي، لأنه حجة، يُقدم على القياس، فيكون مخصصاً.

تاسعها: قياس النص الخاص يُقَدم على عموم نص آخر فيخص به،

= طريق عبد الله بن عمر، عن النبي ﷺ. بلفظ: «إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث» وإسناده صحيح.

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٠٠) و(٣٠٢) في الحيض: باب مباشرة الحائض و(٢٠٣٠)، ومسلم (٢٩٣) في أول الحيض من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: كانت إحدانا إذا كانت حائضاً، أمرها رسول الله ﷺ أن تأتزر في فور حيضتها، ثم يباشرها.

(٢) يلجأ الأصوليون أحياناً إلى فرض الأمثلة توضيحاً للمسألة، ولا يعترض على ذلك، وإن كانوا أحياناً ينساقون وراء التقسيمات والأمثلة الفرضية والتي قد لا يكون لها نتائج عملية وإنما من أجل تمرين العقل، وتعويد المناظر والمجتهد، فقد ترد عليه أمثلة مشابهة في غير كلام الشارع.

مثاله قوله تعالى: ﴿وأحلَّ اللهُ البيع﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فهو عام في جواز كل بَيع، ثم ورد النص بتحريم الربا في البُرِّ بعلة الكَيل، وقياسه تحريم الربا في الأرز، فهو قياس نصٍّ خاص يخص به عموم إحلال البيع.

خاتمـــة

إذا تعارض نصان مُحكمان، فإما أن يتعارضا من كل وجه بحيث لا يمكن الجمعُ بينهما بوجه، وإما أن يَتعارضا من بعض الوجوه بحيث يمكن الجمع بينهما بوجه ما، فإن تعارضا من كل وجه في المتن، قُدِّم أصحهما سَنداً، فإن استويا فيه، فإن كانا صحيحين صحة متساوية، قُدِّم ما عضده دليل خارج من نَصٍّ أو إجماعٍ أو قياسٍ، فإن فُقد الدليل الخارج، فإن عُلم التاريخ، فالمتأخر ناسخ، وإن جُهِل التاريخ، توقف الترجيحُ بينهما على مُرجِّح.

وإن لم يتعارضا من كل وجه وَجَب الجمع بينهما بما أمكن من الطرق، كمثل أن يكون أحدهما أخصَّ من الآخر، فيقدم أخصهما، أو بأن يحمل أحدهما على تأويل صحيح يجمع به بين الحديثين، فإن كان كل منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه تعادلا، وطلب المرجح الخارجي، ومن أمثلة ذلك قوله عليه السلام: «مَنْ نام عن صلاة أو نسيَها فليُصلِّها إذا ذَكرها»(١)، مع قوله عليه السلام: «لا صَلاة بعد العَصر»(٢)، فالأول خاص في الفائتة المكتوبة، عام في الوقت. والثاني عكسه: عام في الصلاة خاص في الوقت، فيتعادلان ويُطلب المرجح، ويجوز تعارض عمومين من غير مرجح بينهما عقلاً لا وجوداً.

---

(١) رواه البخاري (٥٩٧)، ومسلم (٦٨٤)، وأبو داود (٤٤٢)، والترمذي (١٧٨)، والنسائي ١/ ٢٨٠، من حديث أنس بن مالك.

(٢) رواه البخاري (٥٨٦)، ومسلم (٨٢٧)، وأحمد ٣/ ٩٥، والنسائي ١/ ٢٧٨ من حديث أبي سعيد الخدري.

فصـــل

المخصص إما منفصل؛ وهو: المخصصات التسع التي سبق بيانها، وإما متصل؛ وهو: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، وغير ذلك مما سيأتي.

أما الاستثناء: فهو إخراج بعض الجملة بإلّا أو بما قام مقامها، وهو: «غَير»، و«سِوى»، و«عدا»، و«خَلا»، و«حَاشا»، و«ليس»، و«لا يكون». والفرق بينه وبين التخصيص بالمنفصل بغير الاستثناء بوجهين:

أحـدهمـا: أن الاستثنـاء يجب اتصـالـه بالمستثنى منـه بخـلاف التخصيص بغير الاستثنـاء، فإنـه يجـوز أن يتـراخى، وذلـك لأن صيغة الاستثنـاء غير مستقلة بنفسهـا، لأنهـا تابعـة للمستثنى منـه، بخـلاف التخصيص بغيرها.

ثانيهـا: أن الاستثنـاء يتطرق إلى النص، كقوله: له عليَّ عشرة إلا ثلاثة، بخلاف التخصيص بغير الاستثناء، فإنه لا يصح في النص، وإنما يصح في العـــام، ودلالته ظنية، والفرق بين الاستثناء وبين النسخ من وجوه:

أولها: أن الاستثناء يُشترط فيه الاتصال، والنسخ يشترط فيه التراخي.

ثانيها: أن الاستثناء إنما يرفع حكم بعض النص، ولا يصح أن يكون مستغرقاً، والنسخ يجوز أن يرد على جميع حكم النص، فيرفعه.

ثالثهـا: الاستثناء مانع لدخول المستثنى تحت لفظ المستثنى منه، والنسخ يرفع ما دخل تحت لفظ المنسوخ، وهاهنا مسائل:

أحـدهـا: يُشترط للاستثناء الاتصالُ بحيث لا يُفصلُ بين المستثنى والمستثنى منه بكلام أجنبي، ولا بسكوت يمكن التكلم فيه كسائر التوابع

اللفظية من خبر المبتدأ، وجواب الشرط، والحال، والتمييز.

ثانيها: يُشترط أن لا يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منه، فلا يصح أن يقال: قام القوم إلا حماراً، مع إرادة الحقيقة، فإن أراد المجاز، صح هنا بأن يجعل الحمار كناية عن البليد. والكلام هنا في فن الأصول لا في فن النحو، لأن كلامنا في التخصيص وعدمه. والنحاة يتكلمون على الجواز لغة لا شرعاً، على أن أهل العربية يُسمون الاستثناء من غير الجنس: منقطعاً، ويُقدرون «إلّا» فيه بمعنى «لكن» لاشتراكهما في معنى الاستدراك بها، فافترقا.

وأما قول الخِرقي في «مختصره»[1]: ومَن أقرَّ بشيء واستثنى من غير جنسه، كان استثناؤه باطلاً إلا أن يستثني عيناً من وَرِق، أو ورِقاً من عين. فإنه راجع إلى الاستثناء من الجنس، [2]إلا أن[2] غاية ما فيه أنه استثنى من الجنس البعيد وهو المال.

ثالثها: يشترط لصحة الاستثناء أن لا يكون مستغرقاً، فإن كان كذلك نحو أن يقول: له عليَّ عشرة إلا عشرة، بطل إجماعاً. وفي الأكثر والنصف نحو: له علي عشرة إلا ستة، أو إلا خمسة، خلاف. واقتصر قوم على صحة الاستثناء الأقل نحو: له علي عشرة إلا أربعة، وهو الصحيح من مذهبنا. قال الشيخ مجد الدين ـ من أصحابنا ـ في كتابه «المحرر»[3]: يصحُّ استثناء الأقل دون الأكثر في عدد الطلاق والمطلقات والأقارير، نصَّ عليه، وفي النصف وجهان، وقيل: في الأكثر أيضاً. وحكى المرداوي في «التحرير» أنه يصح استثناء النصف في الأصح.

---

(١) الصفحة: ٩٩.

(٢-٢) ساقط من (م).

(٣) ٢/ ٥٩.

رابعها: إذا تعقب الاستثناء جُملًا كقوله تعالى: ﴿والَّذين يَرمُونَ المُحصنات ثُمَّ لَم يأتوا بأربعةِ شُهداءَ فاجلدوهم ثَمانينَ جَلدةً ولا تَقبَلُوا لهُم شَهادةً أبداً وأولئك هم الفاسِقون، إلَّا الَّذين تَابُوا﴾ [النور: ٤-٥]، عاد الاستثناء إلى الكل عندنا، وعند الشافعية، وإلى الأخيرة عند الحنفية، وتوقف المرتضى من الشيعة فقال: يصلح رجوعه إلى جميع الجمل، وإلى الجملة الأخيرة على جهة الاشتراك والتساوي، ولا رجحان لأحدهما على الأخرى.

والقول الفصل: أنه إن كان في الكلام قرينة معنوية كقوله: نِسائي طوالق، وعَبيدي أحـرار إلَّا الحيَّض، أو لفـظية كقولك: أكرم بني تميم والنحاة البَصريون إلَّا البغاددة، كان الاستثناء راجعاً إلى الجملة الأولى. وأمـا في المثـال الثـاني فالنظر إلى الواو، فإن ظهر أنها للابتداء اختص بالأخيرة، وإن ترددت بين العطف والابتداء؛ فالوقف.

تنبيه: حيث إن الاستثناء إذا تعقَّب جملاً عاد إليها كلها على المختار، وكان الشرط في مثل قول القائل: واللهِ لأفعلنَّ كذا إن شاء الله، أو لأصومنَّ ولأتصدقنّ ولأُصليَنَّ إن شاء الله، يعود إلى الجمل كلها، سمى الفقهاء مثل هذا: استثناء، بجامع افتقار كل منهما إلى ما يتعلق به، إذ الشرط يتعلق بمشروطه، ولا يستقل بدونه، والاستثناء يتعلق بالمستثنى منه، ولا يستقلُّ بدونه.

خامسها: لا يصحُّ الاستثناء إلا نطقاً في يمينِ خائفٍ بنطقه، وقيل: قياس مذهب مالك صحته بالنية، ويجوز تقديمه عند الكل.

سادسهـا: ذهب أصحابنا والمالكية والشافعية إلى أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي خلافاً للحنفية في الأولى، وسَوّى بعضهم بينهما، واستثنى القرافي من الأولى الشرط كـ «لا صلاة إلَّا بطَهورٍ»[1].

---

(١) رواه مسلم (٢٢٤)، وابن ماجه (٢٧٢) من حديث ابن عمر، بلفظ: «لا يقبل الله =

سابعها[1]: إذا وقع بعد المستثنى منه والمستثنى جملة تصلح أن تكون صفة لكل واحد منهما، فعند الشافعية أن تلك الجملة ترجع إلى المستثنى منه، وعند الحنفية إلى المستثنى، وهكذا إذا جاء بعد الجمل ضمير يصلح لكل واحدة منهما.

وأما التخصيص بالشرط ـ وهو ما توقف عليه تأثيرُ المؤثر على غير جهة السببية ـ ومثاله قوله تعالى: ﴿وإذا ضَرَبتُم في الأَرض فَلَيسَ عَليكُم جُناحٌ أنْ تَقصُرُوا من الصَّلاةِ إنْ خِفتُم أنْ يَفتِنَكُم الَّذين كَفَروا﴾[النساء: ١٠١]، فإنه أجاز قصر الصلاة بشرطين:

أحدهما: الضرب في الأرض، والآخر خوف فتنة الكفار، لكن نسخ اعتبار الشرط الثاني بالرخصة حتى جاز القصر مع الأمن، وبقي الشرط الأول، وهو الضرب في الأرض، فلا يجوز القصر بدونه.

وينقسم الشرط إلى أربعة أقسام: عقلي؛ كالحياة للعلم. وشرعي؛ كالطهارة للصلاة. ولغوي؛ كالتعليقات نحو: إن قمت قمت. وعادي؛ كالسلّم لصعود السطح. وقد يتعدد، ومع التعدد، قد يكون كل واحد شرطاً على الجميع، فيتوقف المشروط على حصولها جميعها، وقد يكون كل واحد شرطاً مستقلاً فيحصل المشروط بحصول أي واحد منها، والشرط كالاستثناء في اشتراط الاتصال.

= صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول».

ورواه من حديث أبي بكرة: ابن ماجه (٢٧٤).

ورواه من حديث أنس أيضاً (٢٧٣).

ورواه من حديث أسامة بن عمير الهذلي: أبو داود (٥٩)، والنسائي ١/٨٧، وابن ماجه (٢٧١).

(١) في الأصل: «سادسها»: وهو خطأ.

وإن تعقَّب جملًا متعاطفة كان حكمه راجعاً إليها كلها عند الأئمة الأربعة وغيرهم. وحكي إجماعاً، وقيل: يختص بالتي تليه ولو كانت متأخرة. وقال الرازي بالوقف، ويجوز إخراج الأكثر به.

وأما الغاية: فهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها، ولها لفظان وهما: «حتى» و«إلى» كقوله تعالى: ﴿ولا تقربُوهُنَّ حتّى يطهُرن﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله: ﴿وأيدِيَكُم إلى المَرافِق﴾ [المائدة: ٦]. واختلفوا في الغاية نفسها، هل تدخل في المُغَيّا أم لا[1]؟ والذي صرح به أكثر الأصحاب أن ما بعدها محكوم عليه بنقيض حكم ما قبلها ما لم يتقدم على الغاية عموم يشملها، فإذا تقدمها ذلك نحو: قُطعت أصابعه كلها من الخنصر إلى الإبهام، لم يكن ما بعدها مخالفاً لما قبلها ومثله: ﴿سلامٌ هِي حتَّى مطلعِ الفجر﴾ [القدر: ٥].

وأما الصفة: فهي كالاستثناء إذا وقعت بعد متعدد، والمراد بالصفة هنا هي المعنوية على ما حققه علماء البيان، لا مجرد النعت المذكور في علم النحو. قال المازري: ولا خلاف في اتصال التوابع، وهي: النعت، والتوكيد، والعَطف، والبَدل. وقال الصَّفي الهندي: إن كانت الصفات كثيرة، وذكرت على الجمع عقب جملة، تقيدت بها، أو على البدل، فلواحدة غير مُعينة منها، وإن ذكرت عقب جمل، ففي العود إلى كلها أو إلى الأخيرة خلاف. انتهى.

وأما إذا توسطت بين جمل فلا وجه للخلاف في ذلك، فإن الصفة تكون لما قبلها لا لما بعدها، وقال شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية[2]: التوابع المخصصة كالبدل، وعطف البيان، والتوكيد، ونحوه كالاستثناء والشروط المعنونة بحرف الجر، كقوله: على أنه، أو بشرط أنه، أو بحرف

(١) انظر سرد الخلاف في ذلك في «شرح الكوكب المنير» ٣/٣٥١-٣٥٤.

(٢) انظر: «المسودة»: ١٥٧.

العطف كقوله: ومن شرطه كذا، فهي كالشرط اللغوي، ويتعلق حرف متأخر بالفعل المتقدم. انتهى. والإشارة بذلك بعد جمل تعود إلى الكل كقوله تعالى: ﴿ومَنْ يَفعَل ذلك يَلقَ أثاماً﴾ [الفرقان: ٦٨]، والتمييز إذا جاء بعد جمل يعود إلى جميع الجمل المتقدمة، فإذا قال مثلاً: له عليَّ ألف وخمسون درهماً، فالجميع دراهم على الصحيح من المذهب، كما قاله البعلي في «قواعده الأصولية»[1]. وقال التميمي: يرجع في تفسير الألف إليه.

تنبيـــه

قوله: والمراد بالصفة المعنوية معناه: أنها تشمل كل ما أشعر بمعنى يتصف به أفرادُ العام، سواء كان الوصف نعتاً أو عطف بيان، أو حالاً، وسواء كان ذلك مفرداً أو جملة أو شبهها، وهو الظرف والجار والمجرور. ولو كان جامداً مؤولاً بمشتق، لكن يخرج من ذلك الوصف الذي خرج مخرج الغالب، كما يأتي في المفاهيم، أو لبيان الوصف بمدح أو ذم أو ترحم أو توكيد أو تفصيل، فليس شيء من ذلك مخصصاً للعموم.

فصـــل

في المطلق والمقيَّـــد

أمـا المـطلق: فهـو ما تنـاول واحداً غير مُعين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، نحو قوله عز وجل: ﴿فَتحريرُ رقبةٍ﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نِكاحَ إلَّا بوليٍّ»[2] فكل واحد من لفظ: الرقبة والولي،

---

(١) الصفحة: ٢٦٣.

(٢) أخرجه أحمد من حديث أبي موسى الأشعري ٤/ ٣٩٤ و٤١٣ و٤١٨، والترمذي (١١٠١) و(١١٠٢) في النكاح: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، وأبو داود (٢٠٨٥) في النكـاح: باب في الولي، والبيهقي ٧/ ١٠٧، وصححه ابن حبان (١٢٤٣) (١٢٤٤) (١٢٤٥)، والحاكم ٢/ ١٦٩ وأطال في تخريج طرقه وقد اختلف في

قد تناول واحداً غير معين من جنس الرقاب والأولياء.

والمقيَّد: ما تناول معيَّناً نحو: أعتق زيداً من العبيد، أو موصوفاً بوصف زائد على حقيقة جنسه نحو: ﴿وتَحريرُ رقبةٍ مُؤمنةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، ﴿فصِيامُ شَهرينِ مُتَتابعين﴾ [النساء: ٩٢]، وَصفَ الرقبة بالإيمان، والشهرين بالتتابع، وذلك وصف زائد على حقيقة نفس الرقبة والشهرين، لأن الرقبة قد تكون مؤمنة وكافرة، والشهرين قد يكونان متتابعين وغير متتابعين. والإطلاق والتقييد يكونان تارة في الأمر نحو: أَعتِق رقبة، وأعتق رقبة مؤمنة، وتارة في الخبر نحو: «لا نِكاحَ إلاَّ بولي وشاهدين»، «لا نِكاحَ إلا بولي مرشد وشاهدي عَدْلٍ»[1].

= وصله وإرساله، قال الحاكم: وقد صحت الرواية فيه عن أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة وزينب بنت جحش.

قال: وفي الباب عن علي وابن عباس ومعاذ وعبد الله بن عمر وأبي ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعبد الله بن مسعود وجابر وأبي هريرة وعمران بن حصين وعبد الله بن عمرو والمسور بن مخرمة وأنس بن مالك. راجع «نصب الراية» ٣/١٨٣، ١٩٠.

(١) أخرجه من حديث ابن عباس: الشافعي ٢/٣١٧ ومن طريقه البيهقي ٧/١١٢ وفي سنده مسلم بن خالد الزنجي وهو كثير الأوهام، وأخرجه الدارقطني ص(٢٨٣) من طريق عدي بن الفضل عن ابن خثيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعاً وقال: لم يرفعه غير عدي بن الفضل وهو محفوظ من قول ابن عباس، وفي الباب عن عائشة عند ابن حبان (١٢٤٧) وفيه عنعنة ابن جريج ومع ذلك فقد قال ابن حزم في «المحلى» ٩/٤٦٥: ولا يصح في هذا الباب شيء غير هذا السند، وفي هذا كفاية لصحته. وعن عائشة عند البيهقي ٧/١٢٥، وعن علي عند البيهقي ٧/١١١ وفيه ثابت بن زهير وهو منكر الحديث، وعن عمران بن حصين عن عبد الله بن مسعود عند الدارقطني ص(٣٨٣) وأخرجه البيهقي ٧/١٢٥ من حديث الحسن عن عمران بن حصين وفي سنده عبد الله بن محرر =

وتتفاوت مراتب المُقيَّد في تقييده باعتبار قلة القيود وكثرتها، فما كانت قيوده أكثـر كانت رُتبتـه في التقييد أعلى، وهو فيه أدخل، فقوله سبحانه وتعـالى: ﴿أنْ يُبْدِلَهُ أزواجاً خيراً منكُنَّ مُسلماتٍ مُؤمناتٍ قانتاتٍ تائباتٍ عابداتٍ سائحاتٍ ثيِّباتٍ وأبكاراً﴾ [التحريم: ٥]، أعلى رُتبة في التقييد من قوله: ﴿مُؤمناتٍ قانتاتٍ﴾ لا غير.

وقد يجتمع الإطلاقُ والتقييد في لفظ واحد بالجهتين كقوله تعالى: ﴿وتَحرير رقبةٍ مؤمنةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، قُيدت من حيث الدين بالإيمان، وأطلقت من حَيث ما سواه كالصحـة، والسقم، والـطول، والقِصـر، والنسب، والبَلد، فهي مُقيدة من جهة، مُطلقة من جهة.

ثم إنـه يُقـال هنـا: إذا اجتمـعَ لفظ مُطلق ومقيد، فإمـا أن يتحـد حكمهمـا، أو يختلف، فإن اتحـد حكمهمـا فإمـا أن يتحد سببهما، أو يختلف، فهذه ثلاثة أقسام، فإذا اتحد حكمهما حمل المطلق على المقيد كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا نِكاحَ إلاَّ بوليّ وشُهودٍ» مع «إلا بوليٍّ مرشد وشـاهـدي عدل»، فالأول مطلق في الـولي بالنسبـة إلى الرشد والغي، والشهـود بالنسبـة إلى العـدالـة والفسق. والثاني مقيد بالرشد في الولي والعدالة في الشهود، وسَببهما واحد وهو النكاح، وحكمهما نفيه إلاَّ بوليٍّ وشهود.

وإذا اتحدا حكماً واختلفا سَبباً كعتق رقبة مؤمنة في كَفّارة القتل، ورقبة مُطلَقـة في كفّـارة الـظِّهـار، فعند القاضي أبي يعلى[1] والمالكية يُحمل المـطلق على المُقيد، ونَسبه في «التحرير» إلى الأئمة الأربعة وغيرهم،

= وهو متروك، وأخرجه الشافعي من وجه آخر عن الحسن مرسلاً وقال: وهذا وإن كان منقطعاً فإن أكثر أهل العلم يقولون به. قلت: فهذه الطرق والشواهد يشد بعضها بعضاً فيصلح هذا الحديث للاستشهاد.

(١) «العدة» ٢/٦٣٧.

وقال الطوفي في «مختصره»[1]: وخالف بعض الشافعية، وأكثر الحنفية، وأبو إسحاق بن شاقلا من أصحابنا فقالوا: لا يُحمل المطلق على المقيد هاهنا، وقد روي عن أحمد ما يدل على هذا أيضاً. وقال أبو الخطاب: إن عضده قياس حمل عليه وإلاَّ فلا. وإذا اختلف الحكم فلا حمل كتقييد صوم الكفارة بالتتابع، وإطلاق الإطعام. ومتى اجتمع مُطلق ومُقَيدان متضادان حُمل المطلق على ما هو أشبه به من المقيدين المتضادين، وذلك كغَسل الأيدي في الوضوء، ورد مقيداً بالمرافق، وقَطعها في السرقة، وردَ مقيداً بالكوع بالإجماع، ومسحها في التيمم وردَ مطلقاً فأُلحق بالأشبه به وهو الوضوء[2].

تنبيه: جميع ما ذُكر في التخصيص للعام هو جارٍ في تقييد المطلق، فارجع إليه.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٢/٦٤٠.

(٢) هذه مسألة خلافية، فمن العلماء من قال: يمسح إلى المرافق كالوضوء، ومنهم من قال: يمسح الكف فقط، ومنهم من قال: الفرض الكفان، والاستحباب إلى المرافق، ومنهم من قال: إلى المناكب، وهو قول شاذ. وللخلاف أسباب أكثر من مسألة الاختلاف في حمل المطْلق على المقيّد والذي رجحه عدد من المحققين: أن الفرض مسح الكفين فقط، لأن اليد وإن كانت اسماً مشتركاً لكنها في الكف حقيقة، وفيما فوقها مجاز، والروايات الواردة بذكر اليدين إلى المرفقين لم تثبت، وطرقها ضعيفة، وإن قيل: كثرة الطرق تقوي المعنى، فأقصى ما يقال فيها: إنها للاستحباب كما هو القول الثالث. والمؤلف ـ رحمه الله ـ هنا أطلق الإلحاق بالوضوء، ولكنه في تعليقه على الروضة أشار إلى الخلاف.

انظر في هذا: «بداية المجتهد» ١/٥٠، «أضواء البيان»: ٢/٣٩-٤٢، «روضة الناظر» بتعليق ابن بدران ٢/١٩٦.

فصــل

المُجمَل لغة: ما جُعل جملة واحدة لا ينفرد بعض آحادها عن بعض.

واصطلاحاً: اللَّفظ المتردِّد بين مُحتملين فصاعداً على السواء والإجمال، إما أن يقع في اللفظ المفرد أو المركب، والواقع في المفرد إما أن يقع في الأسماء أو الأفعال أو الحروف.

أما وقوعه في الأسماء، فكالعَين المترددة بين مَعانيها، كالباصرة، وعين الماء، والذَّهب، وغير هذا، والقُرء المتردد بين الحَيض والطُّهر، وكالجون المتردِّد بين الأسود والأبيض، وكالشَّفق المتردد بين الحُمرة والبياض.

وأما وقوعه في الأفعال، فنحو: عَسْعَس، فإنه بمعنى: أقبل وأدبر، وبانَ بمعنى: غاب واختفى.

وأما في الحروف فنحو: تردد «الواو» بين العطف والابتداء، وبين العطف والحال، ونحو تردد «مِنْ» بين ابتداء الغاية والتبعيض.

وأما في المركب، فكقوله تعالى: ﴿أَوْ يَعفُوَ الَّذي بيده عُقدةُ النِّكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧]، فإنه متردد بين الوَلي والزوج، والصحيح من مذهب أحمد والشافعي أنه الزَّوج، وقال مالك: هو الولي.

وقد وقع الإجمالُ من جهة التصريف كالمختار والمحتال، فإنهما مُترددان بين اعتبارهما اسم فاعل أو اسم مفعول.

وحُكم المجمل التوقف على البيان الخارجي، لأن الله تعالى لم يكلفنا العمل بما لا دليل عليه، والمجمل لا دليل على المراد به، فلا نُكلَّف بالعمل به. والمجملُ واقع في الكتاب والسنة في الأصح خلافاً لداود الظاهري، قال بعضهم: لا نعلم أحداً قال به غيره.

تنبيــه

ادعى بعضُ العلماء الإجمالَ في أمور، ولكنها غير مُجملة لدى التحقيق.

منها قوله تعالى: ﴿حُرِّمَت عليكُمُ الميتةُ﴾ [المائدة: ٣]، ﴿حُرِّمَت عليكُم أُمَّهاتُكم﴾ [النساء: ٢٣]، و﴿أُحلَّ لكم الطِّيِّباتُ﴾ [المائدة: ٥]، وغير ذلك مما أضيفت الأحكام فيه إلى الأعيان، لأن المراد: حُرِّم عليكم أكل الميتة ووَطء الأمهات، فالحكمُ المضافُ إلى العين ينصرف لغةً وعرفاً إلى ما أُعدت له، وهو ما ذكرناه.

ومنها قوله تعالى: ﴿وأَحَلَّ اللهُ البيعَ وحَرَّم الرِّبا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، قال القاضي أبو يَعلى[1]: هو مُجمل، لأن الرِّبا معناه لغة: الزيادة كيفما كانت، وفي الشرع: الزيادة المخصوصة. والصحيح أنه من باب العام المخصوص.

ومنها حديث: «لا صلاةَ إلا بطهور»[2]، «لا صِيامَ لمن لم يُبيِّتِ النيَّة»[3] قال الحنفية هو مجمل، لتردده بين المعنى اللغوي والشرعي.

---

(١) ذكر القاضي في «العدة» ١/ ١١٠ أن هذه الآية غير مجملة، ثم ذكر فيها قولاً آخر في الصفحة ١٤٨ فقال: إنها من المجمل.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٦٣.

(٣) رواه أحمد ٦/ ٢٨٧، وأبو داود (٢٤٥٤)، والترمذي (٧٣٠)، وابن ماجه (١٧٠٠)، والنسائي ٤/ ١٩٦-١٩٧، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ١/ ٣٢٥، والدارمي ٢/ ٦-٧، والبيهقي ٤/ ٢٠٢، وابن خزيمة (١٩٣٣) عن حفصة رضي الله عنها، بلفظ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل». وقد اختلف الأئمة في رفعه ووقفه، وأكثرهم على وقفه. انظر: «تلخيص الحبير»: ٢/ ١٨٨.

والحق أن كلام الشارع يحمل حَقيقة على الموضوعات الشرعية، فالموضوعات اللغوية في مُقابلته مجاز.

ومنها: «إنَّما الأعمال بالنيَّات»(١) قالوا: إنَّ الأعمال مُبتدأ، وبالنيات مُتعلق بمحذوف متردد بين تقدير الصحة أو الكمال، والحق أنه لا تردد، لأن المراد نفي فائدة العمل وجدواه بدون النية، فتبقى صحته مُتعينة للتقدير، وقد أشبعنا الكلام عليه في شرحنا «عمدة الأحكام» الحديثية.

ومنها قوله عليه السلام: «رُفِع عن أُمَّتي الخطأ، والنسيان، وما استُكرِهوا عليه»(٢)، فإنه ليس المرادُ منه رفع نفس الخطأ والنسيان حتى يكونَ مجملاً، بل المراد أن المرفوع حكم الخطأ والنسيان.

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٢٤.

(٢) لم نجده بهذا اللفظ، وروى أبو نعيم في «تاريخ أصبهان» ١/٢٥١، وابن عدي في «الكامل» ٢/٥٧٣ من طريق جعفر بن جسر بن فرقد، حدثني أبي، عن الحسن، عن أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: «رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً: الخطأ، والنسيان، والأمر يكرهون عليه». وجعفر بن جسر ذكره العقيلي في «الضعفاء» ١/١٨٧ فقال: وحفظه فيه اضطراب شديد، كان يذهب إلى القدر، وحدّث بمناكير.

ورواه ابن ماجه (٢٠٤٥) من طريق الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، عن عطاء، عن ابن عباس، أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه».

وهو من طريق بشر بن بكر التنيسي، عن الأوزاعي، عن عطاء، عن عبيد بن عمير، عن ابن عباس عند ابن حبان (١٤٩٨)، والحاكم ٢/١٩٨، والبيهقي ٧/٣٥٦، والطبراني في «الصغير» (٧٦٥)، والدارقطني ٤/١٧٠، والطحاوي في «شرح معاني الآثار» ٢/٥٦، وصححه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. انظر: «نصب الراية» ٢/٦٤-٦٦.

فصـــل

أما المُبيَّن: فهو ضد المجمل، فيقال في تعريفه: هو اللفظ الناصّ على معنى غير متردد متساو، وقال الآمدي: المبين قد يُراد به: الخطاب المستغني بنفسه عن بيان، وقد يُراد به: ما يحتاج إلى البيان عند وروده عليه كالمجمل وغيره.

وهنا أربعة ألفاظ: مُجمل، وإجمال، ومُبيَّن، وبَيان، فالمجمل تَقدم تعريفه. والإجمال: إرادة التردّد من المتكلم، والنطق باللفظ على وجه يقع فيه التردد. والمُبين: اللفظ الدال من غير تردد كما مرّ آنفاً، يطلق على فعل المبين، وعلى الدليل، وعلى المدلول، ولذلك قال الصيرفي: هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي والوضوح. وينبغي أن يزاد هذا التعريف: بالفعل أو بالقوة؛ لأن الكلام قد يَرد بيناً بالفعل، وهو مع ذلك مشكل بالقوة، أي: قابل لعروض الإشكال له من ذاته بتقدير تغير صفته، أو من خارج، وبيان ذلك بالمثال وهو: أن بعض الحنفية قال: نُقل عن أبي حنيفة أنه قال: لا يَدخل النار إلا مؤمن. وظاهر هذا مع قوله عليه السلام: «لا يدخل الجنَّة إلا المؤمنون»[1] مشكل لأنه يقتضي أن أهل الجنة والنار جميعاً مؤمنون، وليس كذلك للاتفاق على أن أهل النار كفار، وأنه لا يخلد بها إلا كافر، لكن أبو حَنيفة ألحق بكلامه بياناً بينه وأظهر معناه المراد له، بأن قال: لا يدخـل النـار إلا مؤمن، لأن الكفـار حينئذ يعاينون ما كانوا يوعـدون فيؤمنون به ويصدقون، لكن إيماناً لا ينفعهم لأنه اضطراري لا اختياري، ولقـولـه عز وجل: ﴿فَلَمْ يَكُ ينفَعُهُم إيمانُهُم لمَّا رأوا بَأْسَنا﴾ [المؤمن: ٨٥]، وقوله عز وجل لفرعون حين قال لما أدركه الغَرق: آمنت: ﴿آلآن وقَدْ عَصَيتَ قَبْلُ﴾ [يونس: ٩١]، فقد حصل من هذا أن كلام أبي

---

(١) رواه مسلم (١١٤)، والترمذي (١٥٧٤)، وأحمد ١/ ٣٠ و٤٧، من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

حنيفة مشكل بالفعل، فاحتاج إلى البيان.

وأما المُبيِّن ـ وهو ما يحصل به البيان ـ فإنه يكون بأمور:

أحدها: القول، بأن يقول المتكلم، أو من علم مراد المتكلم: المراد بهذا الكلام كذا، كقوله تعالى: ﴿القَارِعَةُ ما القارعة وما أدراكَ ما القارعَةُ﴾ [القارعة: ١ـ٣]، فهذا إجمال، ثم بينه بقوله: ﴿يَومَ يَكُونُ الناسُ كالفَراشِ المَبثوثِ﴾ [القارعة: ٤]، وكذا الآية بعدها، فبيَّن أن القارعة تكون ذلك اليوم بهذه الصفة العظيمة، ونظائر هذه الآية في القرآن الكريم والسنة النبوية كثيرة.

وتكون السنة مُبيِّنة للقرآن كقوله تعالى: ﴿وأَعِدُّوا لهم ما استطعتُم من قُوَّة﴾ [الأنفال: ٦٠] فإن القوة مجملة، ولكن بَيَّنها النبي ﷺ بقوله: «ألا إنَّ القوة الرمي»[1] ثم كرر هذه الجملة تأكيداً.

الثاني: الفعل، ويكون بالكتابة، ككتابة النبي ﷺ والخلفاء الراشدين بعده وغيرهم من أهل الولايات إلى عمالهم في الصدقات وغيرها من السياسيات، ويكون بالإشارة، كما روي أن النبي ﷺ آلى من نسائه شهراً، فأقام في مَشْرُبَة له تسعاً وعشرين، ثم دخل عليهن، فقيل له: إنك آليت شهراً، فقال: «الشَّهر هكذا وهكذا» وأشار بأصابعه العشر، وقبض إبهامه في الثالثة، يعني تسعة وعشرين[2]. وجاء في حديث صحيح: أنه قال:

---

(١) رواه مسلم (١٩١٧) في الإمارة باب فضل الرمي والحث عليه، والترمذي (٣٠٨٣)، وأبو داود (٢٥١٤)، وابن ماجه (٢٨٨٣)، والحاكم ٢/٣٢٨، وصححه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه أحمد في «المسند» ١/٣٣، والبخاري (٨٩) و(٢٤٦٨) و(٤٩١٣) و(٥١٩١) و(٥٢١٨) و(٥٨٤٣) و(٧٢٦٣)، ومسلم (١٤٧٩)، والترمذي (٣٣١٥) من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

«الشَّهر تسعٌ وعشرون»[1] هكذا بلفظه، وهو بيان قولي. فقد تضمن هذا الحديث نوعي البيان: القولي، والفعلي.

ومن البيان الفعلي قوله عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا كما رأيتُموني أُصَلِّي»[2] و«خُذوا عنِّي مَناسِكَكُم»[3] أي: انظروا إلى فعلي في الصلاة والحج، فافعلوا مثله، فكان فعله فيهما مبيِّناً لقوله تعالى: ﴿وأَقِيموا الصَّلاة﴾ [البقرة: ٤٣]، ﴿وأَتِمُّوا الحجَّ والعُمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦].

الثالث: إقرار النبي ﷺ على فعل.

وإن أردت القاعدة العمومية للبيان فقل: كُل مُفيد من الشرع بيان، ولنذكر بعض أمثلةٍ لذلك تُبين المرام:

منها: أن يَستدل الشارع استدلالاً عقلياً، فيبين به العلة، أو مأخذ الحكم، أو فائدة ما، كقوله تعالى في صفة ماء السحاب: ﴿فأَحيينا به الأرضَ بعدَ موتِها كَذَلكَ النُّشورُ﴾ [فاطر: ٩]، وفي موضع آخر: ﴿كذلك الخروج﴾ [ق: ١١]، فبين لنا تعالى بذلك طريق الاستدلال على إمكان البعثِ والمعاد، ولولا هذا الطريق الذي فتحه الله للمؤمنين لما اجترأ مُتكلموهم أن يستدلوا عليه، ولا أن يتكلموا مع الفلاسفة المنكرين له فيه. وأمثال هذه الآية كثير.

---

(١) رواه مالك في «الموطأ» ١/٢٨٦، والبخاري (١٩٠٦)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال، ولا تفطروا حتى تروه، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له».

(٢) رواه البخاري (٦٠٠٨) و(٧٢٤٦)، والشافعي ١/١٢٩، من حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه.

(٣) رواه مسلم (١٢٩٧) في الحج من حديث جابر بن عبد الله بلفظ: «لتأخذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه».

وجميع استدلالات القرآن عقلية، وهي مُفيدة للبيان.

ومنها: أن يترك عليه السلام فعلًا قد أمر به، أو قد سَبق منه فعله، فيكـون تركـه له مُبيِّنـاً لعـدم وجـوبه، مثاله: أنه قيل له: ﴿وأَشهِدوا إذا تَبايَعتُم﴾ [البقرة: ٢٨٢]، ثم إنه اشترى فرساً من أعرابي ولم يُشهِد عليه(١).

ومنهـا:السكـوتُ بعد السؤال عن حكم الواقعة، فيعلم أنه لا حُكم للشرع فيها.
وهاهنا مسائل:

أولها: البيان بالفعل أقوى من البيان بالقول.

ثانيها: تَبيينُ الشيء بأضعفَ منه كالقرآن بأحاديث الآحاد جائز.

ثالثهـا: تأخير البيان عن وقت الحـاجـة مُمتنـع، وتأخيره عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز عند ابن حامد، والقاضي ابن الفرا، وأكثر

---

(١) أخـرج أبـو داود (٣٦٠٧) في الأقضية: باب إذا علم الحـاكم صدق الشاهد، والنسائي ٣٠١/٧ في البيوع: باب التسهيل في ترك الإشهاد على البيع من طريق الزهري عن عمارة بن خزيمة أن عمه حدثه ـ وهو من أصحاب النبي ﷺ ـ أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي، فاستتبعه النبي ﷺ ليقضيه ثمن فرسه، فأسرع رسول الله ﷺ المشي وأبطأ الأعـرابي، فطفق رجـال يعتـرضـون الأعرابي فيساومونه بالفرس، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ، فقال: إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته، فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي فقال: «أو ليس قد ابتعتُه منك؟» فقال الأعرابي: لا، والله ما بعتكه، فقال النبي ﷺ: «بلى قد ابتعته منك»، فطفق الأعرابي يقول: هَلُمَّ شهيداً، فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بعته، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة فقال: «بم تشهد؟» فقـال: بتصـديقـك يا رسـول الله، فجعل رسول الله ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين. وسنده صحيح.

الشافعية، وبعض الحنفية، ومنعه أبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التميمي، والظاهرية، والمعتزلة، والصيرفي، وأبو إسحاق المروزي. والحق: الأول لقوله تعالى: ﴿فإذَا قَرأْنَاهُ فاتَّبِعْ قُرآنَهُ ثمَّ إنَّ علينا بَيانَهُ﴾ [القيامة: ١٨-١٩]، ﴿آلر كتابٌ أُحْكِمتْ آياتُهُ ثمَّ فُصِّلَت﴾ [هود: ١]، و«ثم» تفيد التراخي.

رابعها: يجوز كونُ البيان أضعفَ دلالة من المبين، ولا تُعتبر مساواته في الحكم.

فصـــل

في المنطوق والمفهوم

اعلم أن الدليل الشرعي إما منقول، وإما معقول، وإما ثابت بهما، فالمنقول: الكتاب، والسنة، ودلالتهما إما من منطوق اللفظ، أو من غير منطوقه، فإن كان من الأول سُمي: منطوقاً، كفهم وجوب الزكاة في السائمة من حديث: «في سَائمة الغَنم الزكاة»[1] وكتحريم التأفيف من قوله تعالى: ﴿فلا تَقُلْ لهُما أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. والثاني يُسمى مفهوماً، كفهم عدم وجوب الزكاة في المعلوفة من الحديث، وتحريم الضرب من الآية. وهذا الفصل مذكور لبيان ذلك. والمعقول: القياس لأنه يستفاد بواسطة النظر العقلي، والثابت بالمنقول والمعقول وليس واحداً منهما هو: الإجماع، وسَيأتي الكلام على الإجماع ثم على القياس.

إذا تمهد هذا، فنقول: قد علم من هذا أن المنطوق: ما دلَّ عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق،

---

(١) أخرجه البخاري (٣/٢٥٣) في الزكاة: زكاة الغنم.

ففحوى اللفظ ـ بالحاء المهملة ـ هو ما أفاد جنساً يتناول ما أفاده نطقاً وغير نطق، لا من صيغته، لأنه لو كان منها، لكان منطوقاً. وبيانه: أن تحريم التأفيف عُلم من صيغة اللفظ فكان منطوقاً، وتحريم الضرب لم يُعلم من الصيغة فكان مفهوماً. ويقال لمثله: فحوى الخطاب، ويُسمى: إشارةً، وإيماءً، ولحن الخطاب، إلا أن الإشارة مختصة باليد، والإيماء إشارة باليد وغيرها، فكل إشارة إيماء ولا عكس.

ومن ثمَّ قال الآمدي[1]: أما دلالة غير المنطوق ـ وهو ما دلالته غير صريحة ـ فلا يخلو إما أن يكون مدلوله مقصوداً للمتكلم أو لا، فإن كان مقصوداً، فإن توقف صدقُ المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه، فهي دلالة الاقتضاء، وإن لم يتوقف، فإن كان مفهوماً في محل النطق فهي دلالة التنبيه والإيماء، وإلا فدلالة المفهوم. وإن لم يكن مدلوله مقصوداً للمتكلم، فهي دلالة الإشارة. هذا كلامه. وأنت خبير، فإنه جعل فرقاً بين دلالتي الإشارة والإيماء، وهذا هو التحقيق.

ثم اعلم أن مراتب لحن الخطاب وفحواه تكون متفاوتة، وذلك التفاوت على أضرب:

أولها: المُقتضى ـ بفتح الضاد ـ الذي تقتضيه صحةُ الكلام وتطلبه، وهو المضمر الذي تدعو الضرورة إلى إضماره وتقديره[2]، وله وجوه:

أولها: ما تدعو الضرورة إلى إضماره لصدق المتكلم، نحو: «لا عَمَل إلَّا بنيَّة»[3]، أي: لا عمل صحيح إلا بالنية، إذ لولا ذلك، لم يكن ذلك

(١) انظر «الإحكام» ٣/٦٤.

(٢) تحرّفت في (م) إلى: «وتقريره».

(٣) رواه الحميدي (٢٨)، وأحمد ١/٢٥ و٤٣، والبخاري (١) و(٥٤) و(٢٥٢٩) و(٣٨٩٨) و(٦٩٥٣)، ومسلم (١٩٠٧)، وأبو داود (٢٢٠١)، والنسائي ١/٥٨ و٦/١٥٨، و٧/١٣، والترمذي (١٦٤٧)، وابن حبان (٣٨٨) و(٣٨٩)، ومالك =

صدقاً، لأن صورة الأعمال كلها كالصلاة، والصوم، وسائر العبادات، يمكن وجودها بلا نية، فكان إضمار الصحة من ضرورة صدق المتكلم.

ثانيها: وجودُ الحكم شرعاً نحو قوله تعالى: ﴿فمَنْ كانَ مِنكُم مَريضاً أَوْ عَلى سَفرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَر﴾ [البقرة: ١٨٤]، تقديره: أو على سفرٍ فأفطر، فعَليه صومُ عدة من أيام أخر، لأن قضاء الصوم على المسافر إنما يجب إذا أفطر في سفره، أما إذا صام في سفره فلا موجب للقضاء، ودليلُ ذلك ظاهر لغةً وشرعاً، خلافاً لما يُحكى عن أهل الظاهر من أن فرض المسافر عدة من أيام أخر، سواء صام في السفر أو أفطر، وهو من جمودهم المعروف[1].

ثالثها: وجود الحكم عقلاً نحو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عليكُمْ أُمَّهاتُكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فإن العقل يأبى إضافة التحريم إلى الأعيان، فوجب لذلك إضمار فعلٍ يتعلق به التحريمُ وهو الوطء، فصار المعنى: حُرم عليكم وَطءُ أمهاتكم.

الثاني: مما يتفاوت به لحنُ الخطاب وفحواه؛ تعليل الحكم بما اقترن به من الوصف المناسب، كقوله تعالى: ﴿والسَّارقُ والسَّارقةُ فاقطَعُوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨]، ﴿الزَّانية والزَّاني فاجلِدوا كلَّ واحدٍ منهما﴾ [النور: ٢]، أي: لأجل السرقة والزنى فإن المعقول من هذا الكلام أن السرقة علة القطع، والزنى علة الجلد، لكن ليس هذا مفهوماً لنا من صريح النطق ونصه، بل من فحوى الكلام ومعناه.

الثالث: فهم الحكم في غير محل النطق بطريق الأولى، وهو فهم

= في «الموطأ» (٩٨٣). وفي «كشف الخفاء» ١/١٦٦ :وورد بألفاظ مختلفة، بيناها في أوائل «الفيض الجاري» منها: «العمل بالنية» ومنها: «لا عمل إلا بالنية».

(١) «شرح مختصر الروضة»: ٢/٧١٠.

الموافقة، كفهم تحريم الضرب من تحريم التأفيف من قوله تعالى: ﴿فلا تَقُل لهُما أُفٍّ ولا تَنهَرهُما﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإن منطوق هذا تحريم التأفيف والانتهار، ومفهومه ـ بطريق التنبيه والفحوى ـ تحريم الضرب وغيره من الإيلامات الزائدة على التأفيف، والانتهار بطريق أولى، ويسمى هذا: مفهوم الموافقة، لأنه يوافق المنطوق في الحكم وإن زاد عليه في التأكيد، بخلاف مفهوم المخالفة، فإنه يخالف حكم المنطوق، كفهم عدم الزكاة في المعلوفة من حديث: «في سَائمة الغَنم الزكاة»[1] وحاصله: أن مفهوم الموافقة تنبيه بالأدنى على الأعلى، ويُسمى: فَحوى الخطاب ولَحن الخطاب. وشرطه: فهم المعنى في محل النطق، كالتعظيم في قوله تعالى: ﴿فَلا تَقُل لهما أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فإنه يُفهم أن المعنى المقتضي لهذا النهي هو تعظيم الوالدين، فلذلك فَهمنا تحريم الضرب بطريق أولى، حتى لو لم نفهم من ذلك تعظيماً لما فهمنا تحريم الضرب أصلاً، لكنه لما نفى التأفيف الأعم دلَّ على نفي الضرب الأخص بطريق أولى. وشرطه أيضاً: أن يكون المفهوم أولى من المنطوق أو مساوٍ له. ومثال الأول قد تقدم. ومثال الثاني: تحريم إحراق مال اليتيم الدالّ عليه قوله تعالى: ﴿إنَّ الَّذين يأكلون أموالَ اليتامى ظُلماً﴾ الآية [النساء: ١٠]، فالإحراق مساوٍ للأكل بواسطة الإتلاف في الصورتين.

واشترط له كثير من أهل الأصول شروطاً فقال في «جمع الجوامع»: وشرطه أن لا يكون المسكوت عنه ترك لخوف ونحوه، كالجهل، وأن لا يكون المذكور خرج للغالب خلافاً لإمام الحرمين، أو لسؤال، أو حادثة، أو للجهل بحكمه، أو غيره مما يقتضي التخصيص بالذكر[2]. هذا كلامه.

ثم إن مفهوم الموافقة قياسٌ جَليٌّ في الأصح، وإليه ذهب أبو الحسن

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٧٧.

(٢) «المحلي على جمع الجوامع» ١/٢٤٥-٢٤٦.

الخـرزي، وابن أبي موسى، وأبـو الخـطاب، والحلواني، والفخـر، والطوفي[1]، وقال مجد الدين ابن تيمية[2]: إن قَصدَ الأدنى فقياس، وإن قصـد التنبيه فلا. وهـو حُجـة عنـد العلماء، ودلالته لفظية عند أحمد، والقـاضي، وابن حمـدان، وشيخ الإسـلام، وابن عَقيل، وحكـاه عن أصحابنا والحنفية والمالكية وغيرهم.

ودلالته تكون قَطعيةً كآية التأفيف، وتكون ظنيةً كإذا رُدَّت شهادة فاسق فكافر أولى، إذ الكفر فسق وزيادة، ووجه كونه ظنياً أنه واقع في الاجتهاد، إذ يجوز أن يكون الكافر عدلاً في دينه، فيتحرَّى الصدق والأمانة.

الرابع: دلالة تخصيص شيء بحكم يدل على نفيه عما عداه، وهو مفهـوم المخالفة، سُمي به لمخالفته للمنطوق به، وذلك كقوله تعالى: ﴿ومَنْ لم يَستَطِع منكُم طَوْلاً أنْ يَنكِحَ المُحْصَناتِ المؤمناتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فإن تخصيص جواز نكـاح الإماء بعدم الطول يدل على أن واجد الطول لا يجوز له نكاحُ الإماء، وتخصيص المؤمنات بجواز النكاح عند عدم الطول يدل على أن عادم الطول لا يُباح له نكاح الإماء الكوافر، كما هو أحد القولين، ففي الآية مفهومان:

أحدهما: أنه لا ينكح إلا أمة مؤمنة.

وثـانيهمـا: أن واجـد الـطول لا يجـوز له نكاح الأمة، وكقوله عليه السـلام: «في سائمة الغنم الزكاة» فإن مفهومه يدل على أن لا زكاة في المعلوفـة، فتخصيص السَّوم بحكم ـ وهو وجوب الزكاة ـ يدل على نفي ذلك الحكم عن غير السائمة.

ومفهـوم المخـالفـة حُجـةٌ عنـد الجمهـور. وقال أبو حَنيفة وبعض

(١) انظر «شرح مختصر الروضة» ٢/٧١٧، و«شرح الكوكب المنير» ٣/٤٨٥.

(٢) «المسودة»: ٣٤٧.

المتكلمين: ليسَ بحجة، ويُسمى ذلك المفهوم: دليل الخطاب.

وشرطه: أن لا تظهر أولوية ولا مساواة في المسكوت عنه، إذ لو ظهر فيه ذلك كان مفهوم موافقة.

وأن لا يكون مخرجاً مخرج الغالب كما في قوله تعالى: ﴿ورَبائِبُكُم اللاّتي في حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج، أي: تَربيتهم.

وأن لا يكون خرج لجوابِ سؤال عنه، أو حادثةٍ تتعلق به، أو للجهل بحكمه دون حكم المسكوت، كما لو سُئل ﷺ: هل في الغنم السائمة زكاة؟ أو قيل بحضرته: لفلان غَنمٌ سائمة، أو خاطب من جَهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال: في الغنم السائمة زكاة، ومثله أيضاً جميع ما يقتضي التخصيص بالذكر. كموافقة الواقع، كما في قوله تعالى: ﴿لا يَتَّخِذِ المؤمنونَ الكافرينَ أولياءَ مِن دُونِ المؤمنِين﴾ [آل عمران: ٢٨] نزلت ـ كما قال الواحدي[1] وغيره ـ في قومٍ من المؤمنين وَالوا اليهودَ دونَ المؤمنين، وككون الكلام خرج مخرج التفهيم أو الامتنان نحو: ﴿لِتَأْكُلوا منه لَحماً طرياً﴾ [النحل: ١٤]، فإنه لا يدل على منع القديد من لحم ما يؤكل مما يخرج من البحر كغيره، وإنما اشترطوا للمفهوم انتفاء المذكورات، لأنها فوائد ظاهرة، وهو فائدة خفية فأخر عنها.

ثم إن دليل الخطاب بحسب القوة والضعف يكون على مراتب ست:

أولها: الحكم إلى غاية بـ «حتى» أو «إلى» ويُسمى: مفهوم الغاية نحو: ﴿حَتَّى تَنكِحَ زَوجاً غَيره﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ﴿ثم أتموا الصِّيامَ إلى الليلِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فيفيد أن حكم ما بعد الغاية يُخالف ما قبلها.

ثانيها: تَعليق الحكم على شرطٍ، نحو: ﴿وإنْ كُنَّ أولات حَملٍ

(١) في «أسباب النزول»: ٧٢-٧٣.

فأنفِقُوا عليهنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فإنه يفيد انتفاء الإنفاق عند انتفاء الحمل، ولا فرق بين تعليقه بشرط أو شرطين أو أكثر.

ثالثها: تَعقيب ذكر الاسم العام بصفة خاصة في معرض الاستدراك والبيان، نحو: في الغَنمِ السائمة الزكاة، فالغَنمُ اسمٌ عام يتناول السائمة والمعلوفة، فاستدرك عمومه بخصوص السائمة، وبيّن أنها المراد من عموم الغنم.

رابعها: أن يعلّق الحكم على وَصف لا يستقر، بل يطوى ويزول كالسَّوم والثّيوبة في قولنا: في السائمة الزكاة، والبِكر تُستأذن، والثَّيب أحق بنفسها.

خامسها: تَخصيص نوعٍ من العدد بحكم، نحو قوله عليه السلام: «لا تُحرِّم المَصَّة ولا المَصَّتان»[1] يعني: في الرضاع: وهذا يدل على مخالفة ما فوقه، يعني تحريم ثلاث رضعات، وبه قال مالك، وداود، وبعض الشافعية، خلافاً لأكثرهم ولأبي حنيفة.

سادسها: مفهوم اللَّقب، وهو تخصيصُ اسم بحكم، وأنكر الأكثرون هذا المفهوم مُشتقاً كان نحو: «لا تَبيعوا الطعامَ إلا مِثلاً بمثلٍ»[2] فإنَّ الطعام مُشتق من الطَّعم، أو غير مُشتق، كالحنطة، والشعير، والتمر، والملح، والذهب، والفضة[3]. وقال الدقّاق: مَفهوم اللقب حجة، والضابط في باب المفهوم أنه مَتى أفاد ظناً عرف من تصرف الشارع الالتفات إلى مثله خالياً عن معارض، كان حجة يجب العمل به، والظنون

---

(١) رواه مسلم (١٤٥٠)، وأبو داود (٢٠٦٣)، والنسائي ٦/١٠١، والترمذي (١١٥٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه أحمد ٦/٤٠٠، ومسلم (١٥٩٢) من حديث مَعمر بن عبد الله.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٠٩ وما بعدها.

المستفادة من دليل الخطاب متفاوتة بتفاوت مراتبه، ومن تدرَّب بالنظر في اللغة، وعرف مواقع الألفاظ ومقاصد المتكلمين، سهل عنده إدراكُ ذلك التفاوت والفرقِ بين تلك المراتب، والله الموفق.

الأصل الثالث: الإجماع

الإجماع لغةً: العزمُ والاتفاق، قال تعالى: ﴿فأَجْمِعوا أَمركُم﴾ [يونس: ٧١]، أي: اعزموا. ويُقال: أجمع القوم على كذا، أي: اتفقوا عليه.

واصطلاحاً: اتفاق المجتهدين من هذه الأمة في عصرٍ على أمر، ومن يَرى انقراض العصر يزيد: إلى انقراض العصر، ومن يرى أن الإجماع لا ينعقد مع سبق خلاف مستقر من حي أو ميت، جوز وقوعه. يزيد: لم يسبقه خلاف مجتهد مستقر.

فقوله: «اتفاق المجتهدين» يُخرج المقلدين، لأنهم من العوام عند أهل الأصول، فلا تُعتبر مخالفتهم ولا مفارقتهم. وقوله: «على أمر» يتناول الديني والدنيوي، لكن المراد بالدنيوي: ما يعود إلى الدين كأمر البيع والسَّلَم. وأما الاتفاق على أمر دنيوي محض، كالاتفاق على مصلحة إقامة متجر أو حرفة، أو على أمر ديني لكنه لا يتعلق بالدين لذاته بل بواسطة، كاتفاقهم على بعض مسائل العربية، أو اللغة، أو الحساب ونحوه، فإن ذلك ليس إجماعاً شرعياً أو اصطلاحياً، وإن كان إجماعاً شرعياً في الحقيقة لتعلقه بالشرع وإن كان بواسطة، وفي هذا الأصل مسائل:

أولها: أنكر النظَّام وبعضُ الشيعة جواز الإجماع من مجتهدي الأمة على حكم، وذلك راجع إلى عدم الجواز من جهة العقل. وذهب الأكثرون إلى أن جوازه معلوم بالضرورة، لأنه لا يلزم من فرض وقوعه محالٌ لذاته ولا لغيره، وهذا هو المعني بالجواز العقلي، نعم هؤلاء استبعدوا وقوعه مع كثرة

العباد، وتباعد البلاد، واختلاف القرائح، فظنوا الاستبعاد استحالة.

وحَكى أصحابنا أنه روي عن الإمام أحمد إنكارُ الإجماع، واعتذروا عنه بأنه محمول على الورع، أو على غير عالم بالخلاف، أو على تعذر معرفة الكل، أو على العام النطقي، إلى غير ذلك من الاعتذارات.

وعندي أن الإمام أحمد لم يُوافق النظّام على إنكاره، لأن النظّام أنكره عقلاً، والإمام صَرَّح بقوله: وما يُدريه بأنهم اتفقوا؟ فكأنه يقول: إن كثيراً من الحوادث تقع في أقاصي المشرق والمغرب، ولا يَعلم بوقوعها مَن بينهما من أهل مصر والشام والعراق، وما والاهما، فكيف تَصح دعوى إجماع الكل في مثل هذه؟ وإنما ثبتت هذه بإجماع جزئي وهو إجماع الإقليم الذي وقعت فيه. أما إجماع الأمة قاطبةً فمتعذر في مثلها، وهذا النوع هو الذي نُقل إنكاره عن الإمام كما يُفهم من قوله: وما يدريه بأنهم اتفقوا؟ وما ذلك إلا أن الإجماع على المسألة التي اتفق جميعُ مجتهدي الأمة عليها فرع العلم بها، والتصديق مَسبوق بالتصور، فمن لم يعلم محل الحكم كيف يتصور منه الحكم بنفي أو إثبات؟ وهذا هو الحق الذي يلزم اتباعه. فلا يتوهمنَّ متوهم أن الإمام أنكر الإجماع إنكاراً عقلياً، وإنما أنكر العلم بالإجماع على حادثة واحدة انتشرت في جميع الأقطار، وبلغت الأطراف الشاسعة، ووقفَ عليها كُلُّ مجتهد، ثم أطبق الكلُّ فيها على قول واحد، وبلغت أقوالهم كلها مدعى الإجماع عليها. وأنت خبير بأن العادة لا تُساعد على هذا كما يعلمه كل منصف تخلّى عن الجمود والتقليد، نعم يمكن أن يعلم هذا في عصر الصحابة دون ما بعدهم من العصور، لقلّة المجتهدين يومئذ، وتوفر نقل المحدِّثين على نقل فتاواهم وآرائهم، فلا تتهمنَّ أيها العاقل الإمامَ بإنكار الإجماع مطلقاً فتفتري عليه.

ثانيهما: الإجماع حجة قاطعة يجب العملُ بها عند الجمهور، خلافاً للنظّام. ومعنى كونه قاطعاً أنه يُقدم على باقي الأدلة، وليس القاطع هنا

بمعنى الجازم الذي لا يحتملُ النقيض، كقولنا: الواحد نصف الاثنين في نفس الأمر، وإلا لما اختُلف في تكفير منكر حكمه.

ثالثها: المعتبر في الإجماع قولُ أهل الاجتهاد لا الصبيان والمجانين قطعاً، ولا يُعتبر فيه قول العامة، وهم مَن ليس بمجتهد ولا من عَرف الحديث أو اللغة أو الكلام ونحوه، وكذا لو عرف الفقه أو أُصوله عند أحمد وأصحابه، وكذا من فاته بعضُ شروط الاجتهاد، ولا يُعتبر فيه كافر أصلي مطلقاً، ولا كافر بارتكاب بدعة عند مكفره، ولا فاسق مطلقاً سواء كان فسقه من حيث الاعتقاد أو الافتعال كالاعتزال والزنى والسرقة. قال الطوفي في «مختصره»[1]: والأشبه اعتبارُ قول الأصولي والنحوي فقط، لتمكنهما من درْك[2] الحكم بالدليل. والمسألة اجتهادية، قال: ويُعتبر في إجماع كل فنٍ قولُ أهله، إذ غيرهم بالإضافة إليه عامة. هذا كلامه، وهو مسلك جيد، ولا يُعتبر في أهل الإجماع أن يبلغوا عدد التواتر.

رابعها: لا يختص الإجماع بالصحابة، بل إجماع كل عصر حجة، خلافاً لداود الظاهري.

خامسها: الجمهور أن الإجماع لا ينعقد بقول الأكثر دون الأقل حتى يتفق الجميع، قلت: ومقتضى ما قدمناه عن الإمام أحمد أنه ينعقد بقول الأكثر في غير زمن الصحابة، لتعذّر الاطلاع على اتفاق الكل في غير عصرهم، ومِنْ ثَمَّ قال الطوفي[3] وغيره من أصحابنا بعد ذكر هذه المسألة ـ خِلافاً لابن جرير ـ :وعن أحمد رحمه الله مثله. انتهى. وإليه ذهب أبو بكر الرازي وأبو الحسين الخياط من المعتزلة، وابن حمدان من أصحابنا، وجمع. والحق أن اتفاق الأكثر حجة يجب العملُ به على أهله، لكنه ليس

(١) الصفحة: ١٣٠.

(٢) في الأصل: «درس» والمثبت من «المختصر».

(٣) «شرح مختصر الروضة» ٣/٥٣.

في رتبة الإجماع، بل هو في رتبة القياس، وخبر الواحد.

سادسها: التابعي المجتهد المعاصر للصحابة مُعتبر معهم في الإجماع، فلا ينعقدُ مع مخالفته، فإن صار مجتهداً بعد انعقاد الإجماع، فمن قال: يُشترط في الإجماع انقراضُ العصر، لم يعتبر انعقاد الإجماع مع مخالفته، ومن لم يشترط انقراضَ العصر لم يعتبره، واعتبر موافقته أبو الخطاب، وابن عَقيل، والآمدي. قال المرداوي في «التحرير»: ولعل المراد عدم مخالفته، ثم قال: فائدة: تابع التابعي مع التابعي كهو مع الصحابي. قاله القاضي.

سابعها[1]: الجمهور لا يشترط لصحة الإجماع انقراضُ عصر المجمعين. وحكى أصحابنا عن أحمد وأكثر أصحابه: أنه يشترط انقراض العصر، وحكى الطوفي القول الأول، ومال إليه، وقال: وقول الإمام أحمد الموافق للجمهور أومأ إليه إيماء[2]، انتهى. قلت: ومعتمد مذهبه عدم الاشتراط.

ثامنها: إذا قال بعض الأئمة قولاً ـ سواء كان من الصحابة أو ممن بعدهم ـ وسكتَ الباقون مع اشتهار ذلك القول فيهم، وكان ذلك القول متعلقاً بأحكام التكليف، كان ذلك إجماعاً على المختار، ويُسمى: إجماعاً سكوتياً. فلو لم يشتهر القولُ فيهم، لم يدل سكوتهم على الموافقة، ولو لم يكن تكليفاً لم يكن إجماعاً ولا حجة، لأن الإجماع أمر ديني، وما ليس تكليفاً ليسَ دينياً، بل دنيوياً، ولكن اختلاف الزمان أحدث للإجماع السكوتي شرطاً، وهو أنه إذا أفتى واحد بحكم على مذهبه ـ مع مخالفته لمذهب غيره ـ وسكت الباقون عنه، فإن ذلك السكوت لا يُعد إجماعاً، لما تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض،

---

(١) في الأصل: «سادسها» وهو خطأ، وكذلك باقي المسائل.

(٢) المصدر السابق ٣/٦٦.

إلا أن يُقال: فرض المسألة في الأحكام التي يتداول المجتهدونَ البحثَ عنها، لا في الأحكام التي يتداولها المقلدون، لأنهم لا في العير ولا في النَّفير.

تاسعها: إذا اختلف أهلُ العصر على قولين، امتنع على من بعدهم إحـداثُ قول ثالث، وقال الرازي في «المحصول» والآمدي في «منتهى السول» وتبعهما الطوفي: إن القول الثالث، إن رفع الإجماع الأول على القولين الأولين لم يجز، وإن لم يرفعه جاز[1]، مثاله: لو قال بعض الأمة باعتبـار النية في كل طهـارة، وقـال البعض الآخـر باعتبـارها في بعض الـطهارات دون بعض ـ كما هو قول أبي حنيفة ـ يُعتبر هذا للتيمم دون الوضوء، فالنافي اعتبارها في جميع العبادات مطلقاً يكون رافعاً للإجماع الأول.

ومثال ما ليس رافعاً للإجماع الأول ما سَبق في هذا المثال من النفي في إحـدى المسألتين دون الأخرى. وكما لو اختلفوا في اعتبار النية في الطهارات نَفياً وإثباتاً، فالقولُ في إثباتها في البعض دون البعض لا يمتنع، لأنه لم يَرفع الإجماع الأول، بل وافق كل فريق في بعض ما ذهب إليه، وربما كان هذا المسلك أولى من الذي قبله.

عاشـرهـا: إذا اختلف الصحـابة على قولين، فاتفق التابعون على أحدهما، كان ذلك إجماعاً، خلافاً للقاضي أبي يعلى وبعض الشافعية.

حادي عشرها: اتفاق الخلفاء الأربعة بعد رسول الله ﷺ، مع مخالفة غيرهم لهم، ليس إجماعاً، وإذا لم يكن اتفاق الأربعة إجماعاً، فقول اثنين منهم أولى بأن لا يكون إجماعاً. ونقل عن الإمام أحمد: أن اتفاق الخلفاء

---

(١) «المحصول» ٢/١/١٧٩، «منتهى السول» ١/٦٣، «شرح مختصر الروضة» ٣/٩٣.

الأربعة حجة، وكذا اتفاق أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لحديث: «عَليكُم بسُنَّتي وسُنَّةِ الخُلفاء الراشدينَ من بَعدي عَضُّوا عليها بالنَّواجذ»(١)، وحديث: «اقتدُوا باللَّذين من بَعدي أبي بكر وعُمر»(٢)، ولو لم تقم الحجة بقولهم لما أمرنا باتباعهم. وهذا القول هو الحق.

ثاني عشرها: إجماعُ أهل المدينة من الصحابة والتابعين ليس بحجة، خلافاً لمالك، ولا ينعقد الإجماع بأهل البيت وحدهم، خلافاً للشيعة.

ثالث عشرها: لا يكون الإجماعُ إلا عن دليل، لأنه لا يكون إلا من المجتهدين، والمجتهد لا يقولُ في الدين بغير دليل، فإن القول بغير دليل خطأ، ويجوز كون الإجماع عن اجتهاد وقياس، وقد وقع كذلك، وتحرم مخالفته.

وقال ابن حامد وجمعٌ: يكفر منكرُ حكم الإجماع القطعي. وقال أبو الخطاب وجمع: لا يُكفر، ولكنه يفسق. وقال الطوفي والآمدي ومن تبعه: يكفر بنحو العبادات الخمس، وهو معنى كلام أصحابنا في الفقه(٣).

قال القاضي علاء الدين المرداوي في «التحرير»: والحق أن منكر الإجماع الضروري والمشهور المنصوص عليه كافر قطعاً، وكذا المشهور فقط لا الخفي في الأصح فيهما(٤). هذا كلامه.

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٤٧.

(٢) حديث صحيح أخرجه أحمد ٥/٢٨٣ و٣٨٥ و٣٩٩ و٤٠٢، والترمذي (٣٦٦٣) في المناقب، وابن ماجه (٩٧) في المقدمة من حديث حذيفة وإسناده حسن، وصححه ابن حبان (٢١٩٣) والحاكم ٣/٧٥، ووافقه الذهبي، وله شاهد من حديث ابن مسعود عند الترمذي (٣٨٠٧) والحاكم ٣/٧٥، وابن عساكر ٩/٣٢٣/١.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٦٢-٢٦٣، و«الإحكام» للآمدي ١/٢٨٢، و«شرح مختصر الروضة» ٣/١٣٦-١٣٧.

(٤) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٦٣.

ومثال الخفي: إنكار استحقاق بنت الابن السدس مع البنت، وتحريم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، ونحو ذلك. فهذا لا يكفر منكره لعذر الخفاء، خلافاً لبعض الفقهاء في قوله: إنه يكفر لتكذيب الأُمة. ورُدَّ بأنه لم يكذبهم صريحاً إذا فُرض أنه مما يخفى على مثله، فالإجماع الخفي هو ما كان خافياً على مَن ردَّه ولم يعلم به.

رابع عشرها: إذا استدل أهلُ العصر بدليل، أو أوَّلوا تأويلاً، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث دليل آخر أو تأويل من غير إلغاء الأول؟ ذهب الجمهور إلى جواز ذلك، وذهب بعضهم إلى الوقف، وابن حزم إلى التفصيل بين النص، فيجوز الاستدلال به، وبين غيره فلا يجوز فيه.

خامس عشرها: هل يمكن وجود دليل لا مُعارض له اشترك أهل الإجماع في عدم العلم به؟ قيل بالجواز إن كان عمل الأمة موافقاً له، وعدمه إن كان مخالفاً له، واختاره الآمدي(١)، وابن الحاجب، والصفي الهندي. وقيل بالمنع مطلقاً.

سادس عشرها: الإجماعُ المنقول بطريق الآحاد حُجة، وقال الجمهور: يشترط في نقله عدد التواتر، وقول القائل: لا أعلم خلافاً بين أهل العلم في كذا، كما يقول صاحب «الشافي»، شرح «المقنع» وغيره: لا يكون إجماعاً لجواز أن يكون ثَمة مخالف لم يطلع القائل على خلافه، ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦]. وقد نص على ذلك أحمد.

سابع عشرها: لا يصح التمسك بالإجماع فيما يتوقف صحة الإجماع عليه اتفاقاً، كوجود الباري، وصحة الرسالة، ودلالة المعجزة. ويصح فيما

---

(١) «الإحكام» ١/ ٢٧٩-٢٨٠.

لا يتوقف وهو ديني، كالرؤية، ونفي الشرك، ووجوب العبادات، أو عقلي، كحدوث العالم خلافاً لأبي المعالي مُطلقاً، وللشيرازي في كليات أصول الدين، كحدوث العالم، وإثبات النبوة، أو دنيوي كرأيٍ في حرب ونحوه في ظاهر كلام القاضي وأبي الخطاب وابن عَقيل وغيرهم. واختاره الآمدي ومن تبعه، وهو أظهر(1). وقيل: بعد استقرار الرأي؛ وقيل: ليس بحجة. وهو ظاهر «الروضة» و«المقنع» و«مختصر الطوفي»(2)، أو يكون لغوياً، وقيل: إن تعلق بالدين.

خاتمة: الإجماع إما نُطقي أو سُكوتي، وكل واحد منهما إما أن يكون متواتراً وإما أن يكون آحاداً.

فالنُّطقي: ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقاً، نفياً أو إثباتاً.

والسكوتي: ما نطق به البعض، وسكت عنه البعضُ الآخر.

وكل واحد من هذين إما أن ينقل أن جميع المجتهدين نطقوا به نقلاً متواتراً أو آحاداً، أو نطق به البعضُ، وسكت عنه البعض الآخر تواتراً أو آحاداً. والكلُّ حجة، ولكن تختلف مراتبها، فأقواها: النطقي تواتراً، ثم آحاداً، ثم السكوتي تواتراً، ثم آحاداً. وقد سبق الخلافُ في أن الإجماع يثبت بخبر الآحاد أم لا. والله الموفق.

---

(1) «الإحكام» 1/283-284.

(2) الصفحة: 137.

الأصل الرابع

من الأصول المتفق عليها: استصحاب الحال

هو استصحاب للنفي الأصلي المقدَّم ذكره عند ذكر الأصول أو الكتاب، ويُعرف بأنه: التمسكُ بدليل عقلي أو شرعي لم يظهر عنه ناقلٌ مطلقاً، وتحقيق معناه أن يقال: هو اعتقادُ كون الشيء في الماضي أو الحاضر يُوجب ظن ثبوته في الحال أو الاستقبال. وتلخيص هذا أن يقال: هو ظنٌّ دوام الشيء بناء على ثبوت وجوده قبل ذلك.

وهذا الظنُّ حجةٌ عند الأكثرين، منهم مالك، وأحمد، والمزني، والصَّيرفي، وإمام الحرمين، والغزالي، وجماعة من أصحاب الشافعي، خلافاً لجمهور الحنفية، وأبي الحسين البصري، وجماعة من المتكلمين.

قال الخوارزمي في «الكافي»: استصحاب الحال هو آخر مدار الفتوى، إذا لم يجد المفتي حُكمَ الحادثة في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، أخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردد في زواله، فالأصل بقاؤه، وإن كان التردد في ثبوته، فالأصل عدم ثبوته. انتهى محصلاً.

فمثال استصحاب نفي الحكم الشرعي: عدم وُجوب صوم شوال وغيره من الشهور سوى رمضان، وعدمُ صلاةٍ سادسة مكتوبة. فإنا لو فرضنا أن الشرع لم ينصّ على عدم ذلك لكان العقل دليلاً عليه بطريق الاستصحاب المذكور.

ومثال التمسك بدليل شرعي لم يظهر عنه ناقل: استصحابُ العموم والنص حتى يرد مُخصّص أو ناسخ، واستصحاب حكم ثَابت كالملك وشَغل الذمة بالإتلاف ونحوه.

وأما استصحاب حال الإجماع في محل الخلاف ـ كالتمسك في عدم

بطلان صلاة المتيمم عند وجود الماء بالإجماع على صحة دخوله فيها، فيستصحب حال تلك الصحة[1] فالأكثر أن هذا ليس بحجة، خلافاً للشافعي، وابن شاقلا من أصحابنا.

واعلم أن المستدل على نفي الحكم كقوله: ما الأمر كذا، أو ليس الأمر كذا، يلزمه أن يُقيم الدليل على صحة مدعاه، ولا يكفيه مجرد دعوى النفي.

---

(١) في الأصل: «المصلحة»، ولعل الأولى ما أثبتناه، إذ المراد: استصحاب حال الإجماع المنعقد على صحة الصلاة. انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/١٥٦.

الأصول المختلف فيها

لما فرغنا من الكلام على الأصول المتفق عليها ـ وهي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والاستِصحاب ـ أخذنا في الكلام على الأصول المختلف فيها، وهي أربعة: شَرعُ من قبلنا، وقول الصحابي، والاستِحسان، والاستِصلاح، فقلنا:

أما شَرع من قبلنا[1]: فإنه يجوز أن يتعبَّد نبيٌّ بشريعة نبي قبله عقلاً، لأنه ليس بمحال، ولا يلزم منه محالٌ. وكان نبينا ﷺ قبل البعثة مُتعبداً في الفُروع بشرع من قبله عند القاضي، والحلواني، وأومأ إليه أحمد، واختار ابنُ عقيل والمجد: أنه كان متعبداً بشريعة إبراهيم عليه السلام، ولم يكن ﷺ على ما كان عليه قومه. قال الإمام أحمد: من زعم ذلك، فقوله سوء. وبعد البعثة تعبَّد بشرع من قبله، ونقل في «التحرير» هذا القول عن أحمد، والشافعي، وأكثر أصحابهما، والحنفية، والمالكية، ومن ثم كان شرع من قبلنا شرعاً لنا ما لم ينسخ عند أكثر أصحابنا وغيرهم. قال القاضي وغيره: بمعنى أنه موافق لا متابع انتهى. لكن محل ذلك إذا قطع بأنه شرع لمن قبلنا إما بكتاب، أو بخبر الصادق، أو بنقل متواتر، فأما الرجوع إليهم أو إلى كتبهم، فلا. وقد أومأ أحمد إلى هذا، ومعناه لابن حمدان. وقال الشيخ تقي الدين وغيره: ويثبت أيضاً بأخبار الآحاد عن نبينا ﷺ.

وأما قَول صحابي لم يظهر له مخالف[2]؛ فهو حجة أيضاً، يُقدم على

---

(١) انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/١٦٩ وما بعدها، «تيسير التحرير» ٣/١٣٠.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ٣/١٨٥ وما بعدها.

القياس، ويُخص به العام، وهو قولُ مالك وبعض الحنفية، خلافاً لأبي الخطاب، وقول الشافعي الجديد، وعن أحمد ما يدل عليه، وهو مَذهب الأشاعرة والمعتزلة والكرخي. ولا يخفى أن الكلام في قول الصحابي إذا كان ما قالـه من مسائل الاجتهاد، أما إذا لـم يكن منها، ودلَّ دليل على التوقيف، فليس مما نحن بصدده.

والذي يظهر أنه الحق: أن مثل هذا ليس بحجة، فإن الله لـم يَبعث إلى هذه الأمـة إلا نبيهـا ﷺ، وليس لنا إلا رسولٌ واحد، وكتاب واحد، وجميع الأمـة مأمـورة باتباع كتابه وسنة نبيه. ولا فرق بين الصحابة ومن بَعدهم في ذلك. فمن قال: إنها تقوم الحجة في دين الله بغير كتاب الله وسنة نبيّه وما يرجع إليهما، فقد قال بما لا يثبت، وأثبت في هذه الشريعة الإسلامية ما لـم يأمر الله به، وهذا أمر عظيم، وتقوُّلٌ بالغ، فإن الحكم لفرد أو أفراد من عباد الله بأن قوله أو أقوالهم حجة على المسلمين يجب عليهم العملُ بها مما لا يدان الله عز وجل به، ولا يحلُّ لمسلم الركون إليه، فإن هذا المقـام لم يكن إلا لرسل الله لا لغيرهم، ولو بلغ في العلم والدين وعِظم المنزلة أيَّ مبلغ، ولا شك أن مقام الصحبة مقامٌ عظيم، ولكن ذلك في الفضيلة، وارتفاع الدرجة، وعظمة الشأن، وهذا مسلَّم لا شك فيه، ولا تلازم بين هذا، وبين جعل كل واحد منهم بمنزلة رسول الله ﷺ في حُجِّية قوله، وإلزام الناس باتباعه، فإن ذلك مما لـم يأذن الله به، ولا ثبت عنه فيه حرف واحد.

ثـم اعلم أنه إذا اختَلف الصحابة، كان عدمُ جواز أخذ المجتهد بقول بعضهم من غير دليل من باب أولى.

وأما الاستحسان؛ ونُسِب القول به إلى الحنفية والحنابلة وأنكره غيرهم حتى قال الشافعي: من استحسنَ فقد شَرَّع[1]. قاله ابن الحاجب، ثم قيل

---

(١) «تيسير التحرير» ٤/٧٨.

في تعريفه[1]: إنه دليل يَنقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه، وهو بهذا التعريف هوس، لأن ما هذا شأنه لا يمكن النظر فيه لتُستبان صحته. وقال في «التحرير»: هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل شرعي خاص. وكلام أحمد يقتضي أنه: عدول عن موجب قياس لدليل أقوى. واختار هذا أبو الوفاء بن عَقيل. وعند الحنفية يثبت بالأثر كالسَّلَم[2] وبقاء صوم الناسي[3] وبالإجماع وبالضرورة. وسموا ما ضعفَ أثره: قياساً، والقوي: استحساناً، وما ذكره في «التحرير» هو أجود ما قيل فيه، ومثاله قول أبي الخطاب في مسألة العِينَة[4]: وإذا اشترى ما باع بأقل مما

---

(١) انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/ ١٩٠.

(٢) أخرج البخاري ٤/ ٣٥٥ في أول كتاب السلم، ومسلم (١٦٠٤) في المساقاة: باب السلم، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يسلفون في التمر، العام والعامين، فقال: «من أسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم».

(٣) أخرجه البخاري ٤/ ١٣٤، ١٣٥ في الصوم: باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، ومسلم (١١٥٥) في الصيام: باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إذا نسي، فأكل وشرب، فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه». وأخرج الدارقطني ص(٢٣٧)، والحاكم ١/ ٤٣٠، والبيهقي ٤/ ٢٢٩ من حديث محمد بن عبد الله الأنصاري، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «من أفطر في رمضان ناسياً، فلا قضاء عليه ولا كفارة». وإسناده حسن، وصححه ابن خزيمة (١٩٩٠)، وابن حبان (٩٠٦).

(٤) العينة: هو أن يبيع من رجل سلعة بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به نقداً، وسميت عينة لحصول النقد لصاحب العينة لأن العين هو المال الحاضر من النقد، والمشتري إنما يشتريها ليبيعها بعين حاضرة تصل إليه معجلة. وحديث العينة حسن، أخرجه أبو داود (٣٤٦٢)، والبيهقي ٥/ ٣١٦، والدولابي في «الكنى» ٢/ ٦٥ من طريق إسحاق أبي عبد ـ

باع قبل نقد الثمن الأول لم يجز استحساناً، وجاز قياساً. فالحكم في نظائر هذه المسألة من الربويات الجواز، وهو القياس، لكن عدل بها عن نظائرها بطريق الاستحسان، فمنعت. وحاصل هذا يرجع إلى تخصيص الدليل بدليل أقوى منه في نظر المجتهد.

وقال ابن المعمار البغدادي: ومثال الاستحسان ما قاله أحمد رضي الله عنه، أنه يتيمم لكل صلاة استحساناً، والقياس: إنه بمنزلة الماء حتى يحدث[1].

وقيل: يجوز شراء أرض السواد ولا يجوز بيعها، قيل له: فكيف يشتري ممن لا يملك البيع؟ فقال: القياس هكذا، وإنما هو استحسان[2]، ولذلك يمنع من بيع المصحف، ويُؤمر بشرائه استحساناً. وأنت إذا تأملت

= الرحمن أن عطاء الخراساني حدثه، أن نافعاً حدثه عن ابن عمر...، وأخرجه أحمد ٢/٢٨، والطبراني في «الكبير» ٣/٢٠٧/١ من طريق أبي بكر بن عيّاش عن الأعمش، عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عمر...، وأخرجه أحمد (٥٠٠٧) من طريق شهر بن حوشب عن ابن عمر مرفوعاً: «إذا ضن الناس بالدينار والدرهم، وتبايعوا بالعينة، واتبعوا أذناب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، أنزل الله بهم بلاءً، فلم يرفعه عنهم حتى يراجعوا دينهم».

(١) يعضده حديث أبي ذر مرفوعاً: «إن الصعيد الطيب وضوء المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، وإذا وجد الماء فليمسه بشرته» وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود (٣٣٢) و(٣٣٣) في الطهارة: باب الجنب يتيمم، والترمذي (١٢٤) في الطهارة: باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، والنسائي ١/١٧١ في الطهارة: باب الصلوات بتيمم واحد، وأحمد ٥/١٤٦ و١٤٧ و١٥٥ و١٨٠، وصححه الترمذي، والحاكم ١/١٧٦، ١٧٧، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان أيضاً (١٩٦) وله شاهد عند البزار من حديث أبي هريرة، وإسناده قوي.

(٢) انظر «المسودة»: ٤٥١-٤٥٢.

الاستحسان المنسوب إلى الإمام أحمد ترى معناه: تقديم الدليل الشرعي أو العقلي لحسنه، ومثل هذا يجب العمل به، لأن الحَسَن ما حسنه الشرع، والقَبيح ما قَبّحه الشرع، وأما كونه أن يكون على مخالفة الدليل ـ مثل أن يكون الشيء محظوراً بدليل شرعي وفي عادات الناس العمل به ـ فهذا لم يقل به أحمد ولا غيره، بل يحرمُ القولُ به، ويجب اتباعُ الدليل وترك العادة والرأي، سواء كان الدليل نصاً أو إجماعاً أو قياساً.

وأما الاستصلاح: فهو اتباع المصلحة المرسلة، فإن الشرع أو المجتهد يطلب صلاح المكلفين باتباع المصلحة المذكورة ومراعاتها، والمصلحة جلب نفع، أو دَفع ضرر. وهي متنوعة إلى ثلاثة أنواع:

أولها: ما شَهد الشرع باعتباره، كاستفادة الحكم، وتحصيله من معقول دليل شرعي كالنص والإجماع، ويُسمى: قياساً كاستفادتنا تحريم شَحم الخنزير من تحريم لحمه المنصوص عليه بالكتاب، واستفادتنا تحريم النَّبيذ المسكر من تحريم المنصوص عليه بالكتاب والسنة، مع أن النبيذ منصوص على تحريمه مع غيره، بقوله عليه الصلاة والسلام: «كلُّ مسكرٍ خمر»[1] وأشباه ذلك.

ثانيها: ما شهد الشرع ببطلانه من المصالح ولم يعتبره، كقول من يقول: إن الموسر كالمَلِكِ ونحوه يتعين عليه الصوم في كفارة الوطء في رمضان، ولا يُخير بينه وبين العتق والإطعام، لأن فائدة الكفارة الزَّجر عن الجناية على العبادة، ومثل هذا لا يزجره العتق والإطعام لكثرة ماله، فيسهل عليه أن يعتق رقاباً في قضاء شهوته، وقد لا يسهل عليه صوم ساعة، فيكون الصوم أزجر له. فهذا وأمثالُه ملغى غير معتبر، لأنه تغيير للشرع بالرأي،

---

(١) أخرجه مسلم (٢٠٠٣) في الأشربة: باب بيان أن كل مسكر خمر من حديث ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام...».

وهو غير جائز، ولو أراد الشرع ذلك، لبيّنه أو نبَّه عليه في حديث الأعرابي[1] أو غيره، إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ثالثها: ما لم يشهد له الشرع ببطلان ولا باعتبار معين، وهذا النوع يتنوع إلى ثلاثة أقسام:

أولها: التحسين الواقع موقع التحسين والتزيين، ورعاية حسن المناهج في العبادات والمعاملات، وحسن الأدب في السيرة بين الناس، كصيانة المرأة عن مُباشرة عقد نِكاحها بإقامة الولي مباشراً لذلك، لأن المرأة لو باشرت عقد نكاحها لكان ذلك مُشعراً بما لا يليق بالمروءة من غلبة القِحَة، وقلة الحياء، وتَوقان نفسها إلى الرجال، فمُنعت من ذلك حَملاً للخلق على أحسن المناهج وأجمل السير.

---

(١) أخرج البخاري ١٤١/٤ في الصوم: باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدِّق عليه فليكفِّر. من طريق الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: «مالَك؟» قال: وقعتُ على امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «هل تجد رقبة تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، قال: «فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟» قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أُتي النبي ﷺ بعَرَق فيها تمر - والعرق: المكتل - قال: «أين السائل؟» فقال: أنا، قال: «خذ هذا فتصدق به» فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها - يريد الحرتين - أهلُ بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك»، وأخرجه البخاري أيضاً برقم (١٩٣٧) و(٢٦٠٠) و(٥٣٦٨) و(٦٠٨٧) و(٦١٦٤) و(٦٧٠٩) و(٦٧١٠) و(٦٧١١) و(٦٨٢١) وأخرجه مسلم (١١١١) في الصيام: باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة الكبرى فيه وبيانها، وأخرجه الترمذي (٧٢٤) في الصوم: باب ما جاء في كفارة الفطر في رمضان.

ثانيها: الحاجي، وهو الذي تدعو إليه الحاجة، كتسليطِ الولي على نكاح الصغيرة لحاجة تقييد الكُفء خشية أن يفوت، فإن ذلك مما يُحتاج إليه، ويحصل بحصوله نفع، ويلحَقُ بفواته ضرر، وإن لم يكن ضرورياً قاطعاً، ونسبة الأول إلى هذا كنسبة الزينة من الطب إلى باقي كتبه على ما عرف فيه.

ولا يجوز للمجتهد التمسكُ بمجرد هذين القسمين المذكورين، وهما التحسيني والحاجي، بل لا بد له من شاهد من جِنسهما يشهد له باعتبار أحكامهما، لئلا يكون ذلك وضعاً للشرع بالرأي، ولأن اعتبارهما بدون شاهد يُؤدي إلى الاستغناء عن بَعث الرسل، ويجر الناس إلى دين البراهمة القائلين: لا حاجة لنا إلى الرسلِ، لأن العقل كافٍ لنا في التأديب ومعرفة الأحكام، إذ ما حسَّنه العقل أتيناه، وما قَبَّحه اجتنبناه، وما لم يقضِ فيه بحُسن ولا قُبح فعلنا منه الضروري، وتركنا الباقي احتياطاً. والتمسك بهذين القسمين من المصالح من غير شاهد لهما بالاعتبار يؤدي إلى مثل ذلك ونحوه فيكون باطلاً.

القسم الثالث: ما كان من ضرورة سياسة العالم[1] وبقائه وانتظام أحواله، وهو ما عرف التفات الشرع إليه، والعناية به، كالضرورات الخمس؛ وهي: حفظ الدين بقتل المرتد، والداعية إلى الردة، وعقوبة المبتدع الداعي إلى البدعة، وحفظ العقل بحد المسكِر، وحفظ النفس بالقصاص، وحفظ النسب بحد الزنى المفضي إلى تضييع الأنساب باختلاط المياه، وحفظ العرض بحد القَذف، وحفظ المال بقطع السارق. هذا واختلف في حُجِّية المصالح المرسلة، فذهب أصحابنا إلى اعتبارها على ما أسلفناه، وقال مالك باعتبارها، وعرفها ابن الحاجب المالكي وغيره بأنها: مصالح لا يشهد لها أصل بالاعتبار في الشرع وإن كانت على سنن

(١) في الأصل: «ما كان من ضرورية سياسة العلم»، ولعل ما أثبتناه هو الأولى.

المصالح، وتلقتها العقول بالقبول. والحق ما سلكه أصحابنا(1).

تنبيه: فَرَّق القائلون بالمصالح المرسلة بينها وبين القياس بأن القياس يرجع إلى أصل مُعين، وهذه لا ترجعُ إلى أصل معين، قالوا: رأينا الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبرناها حيث وُجدت، لعلمنا أن جنسها مقصود له، وقال الطوفي: الراجح المختار اعتبارُ المصلحة المرسلة. وفصل هذا النوع في شرحه على «مختصر الروضة» تفصيلاً حسناً(2).

خاتمة لهذه الأصول يذكر فيها أصولاً مختلفة فيها زيادة على الأصول الأربعة المتقدمة:

أولها: سَدّ الذرائع، وهو قولُ مالك وأصحابنا، وهو ما ظاهِره مُباح ويُتوصل به إلى محرم، وأباحه أبو حَنيفة والشافعي. ومعناه عند القائل به يرجع إلى إبطال الحيل، ولذلك أنكر المتأخرون من الحنابلة على أبي الخطاب ومن تابعه عقدَ باب في كتاب الطلاق يتضمن الحيلة على تخليص الحالف من يمينه في بعض الصور، وجعلوه من باب الحيل الباطلة.

قال نجم الدين الطوفي في «شرح مختصر الروضة»(3): وقد صَنَّف شيخنا تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تَيمية ـ رحمة الله عليه ـ كتاباً بناه على بُطلان نكاح المُحلّل، وأدرج فيه جميع قواعد الحيل، وبيَّن بطلانها على وجه لا مزيد عليه. انتهى.

قلت: وقد سَلك مسلكه صاحبُه شمس الدين محمد ابن قَيِّم الجوزية

---

(1) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/٢٠٩ وما بعدها.

(2) المصدر السابق.

(3) المصدر السابق ٣/٢١٤.

في كتابه «إعلام الموقّعين»[1] فشنَّ الغارة على الحِيل وأهلها، وحذا بذلك حَذْو شيخه، فرحم الله من يَصدَعُ بالحق.

وقال موفق الدين المقدسي في «المغني»[2]: والحِيل كُلُّها محرمة لا تَجوز في شيء من الدين، وهي أن يُظهِر عقــداً[3] مباحاً يُريد به محرماً، مخــادعةً وتوصلاً إلى فعل ما حَرَّم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفـع حق، قال أيوب السختياني: إنهم ليخـادعـون الله كما يُخادعون صبياً. ثم قال الموفق: إن الله سبحانه وتعالى عذَّب أمةً بحيلة احتالوها، فمسخهم قِردة وخنازير، وسماهم معتدين، وجعل ذلك نكالاً ومَوعظة للمتقين، ليتَّعظوا بهم، ويمتنعوا من مثل أفعالهم[4].

ثانيهـا: الإلهـام، اختـاره جماعة من الأصوليين المتأخرين، منهم الفخر الرازي في تفسيره عند كلامه على أدلّة القبلة، وابن الصلاح في فتـاواه قال: ومن علامتـه أن ينشرح له الصدر ولا يُعارضه مُعارض آخر. وقال: إلهام خاطر الحق من الحق، انتهى.

قلت: وهذا المسلك سرى للقوم من جهة المتصوفة، ولو فُتح بابه، لأدى إلى مفـاسـد كثيرة، ولكان للمتدلّسين مدخلٌ لإفساد أكثر الشرع. فالصــواب أن لا يُلتفت إليه، وإلا لادَّعى كثير منهم إثبـات ما يَلَذُّ لهم بالإلهام والكشف، فكان وحياً زائداً على ما أوحي إلى محمد ﷺ، ولادَّعى المُمَخْرِقون[5] شركته في رسالته.

---

(١) ٣/١٥٩ وما بعدها.

(٢) ٤/٦٢.

(٣) في الأصل: «اعتقاداً».

(٤) في الأصل: «من فعل أمثالهم»، وانظر «المغني» ٤/٦٣.

(٥) تحرفت في (م) إلى: «المخرقون».

ثالثها: ذكر جماعة من أهل العلم ـ منهم أبو إسحاق الإسفراييني ـ أن من رأى النبي ﷺ في المنام وأمره بأمر يلزمه العمل به، ويكون قوله حجة. وقال الجمهور: لا يكون حُجة، ولا يثبت به حكم شرعي وإن كانت رُؤيته ﷺ حقاً، والشيطان لا يتمثل به، لكن النائم ليس من أهل التحمل للرواية لعدم حفظه. وقيل: إنه يعمل به ما لم يخالف شرعاً ثابتاً، وهذا القول هو والعدم سواء، لأن العمل يكون بما ثبت من الشرع لا به، ثم لا يخفاك أن الشرع الذي شرعه الله لنا على لسان نبينا، قد كمله الله لنا وقال: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، ولم يأتِنا دليل على أن رؤيته ﷺ في النوم بعد موته، إذا قال فيها بقول، أو فعل فعلاً يكون دليلاً وحُجة، بل قبضه الله إليه عند أن كمل لهذه الأمة ما شرعه لها على لسانه، ولم يبق بعد ذلك حاجة للأمة في أمر دينها، وقد انقطعت البعثة لتبليغ الشرائع وتبيينها بالموت، وإن كان رسولاً حياً وميتاً ﷺ، وبهذا تعلم أنا لو قدرنا ضبط النائم لم يكن ما رآه من قوله ـ ﷺ ـ أو فعله حجة عليه، ولا على غيره من الأمة.

تتمة في قواعد عامة ذكرها تقي الدين الفتوحي في «أُصوله»:

لا يُرفع اليقين بالشك، فلو شَك في امرأة هل تزوجها أم لا(١)؟ لم يكن له وطؤها استصحاباً لحكم التحريم إلى أن يتحقق تزوجه بها، قلت: وهذا من فروع الاستصحاب.

الضَّررُ لا يَزولُ بضَرَرٍ آخر. الضَّروراتُ تُبيحُ المَحظُورات. المَشقَّةُ تَجلِبُ التَّيسيرَ، دَرءُ المفاسِدِ أولَى من جَلبِ المصالحِ، ودَرءُ المفسَدة العُلَيا أولى من دَرء غيرها.

ومن القواعد الفقهية أيضاً: العادة محكمة، وهذا معنى قول

---

(١) ساقطة من الأصل.

الأصوليين: الوصف المعلل به قد يكون من مقتضيات العرف، ومنه في باب التخصيص: تخصيص العموم بالعادة، وحاصله أنه كل فعل رتب عليه الحكم، ولا ضابط له في الشرع، ولا في اللغة، كإحياء الموات، والحرز في السرقة، والأكل من بيت الصديق، وما يُعد قبضاً وإيداعاً وإعطاءً وهديةً وغصباً، والمعروف في المعاشرة، وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة وأمثال ذلك مما هو كثير. ومن القواعد: جعل المعدوم كالموجود احتياطاً كالمقتول تُورث عنه الدية، وإنما تجب بموته، ولا تُورث عنه إلا إذا دخلت دخولها في ملك، فيُقدّر وجودها قبل موته.

ومنها: إدارة الأمور في الأحكام على قصدها، كالصلاة لا تَصِحُّ إلا بقصدها أي: بنيتها، وغيرها من الأحكام كذلك هذا.

ولما أنجزنا القول في الكتاب، والسنة، والإجماع، ولواحقها، والأصول المختلف بها سوى القياس، شَرعنا بذكره فقلنا:

الأصل الخامس: القياس

القياس في اللغة: التقدير، نحو: قِسْت الثوب بالذراع، أي: قَدّرته به. وفي الاصطلاح: مساواة فرع الأصل في علة حكمه، فشمل هذا التعريف الأصل والفرع والعلة والحكم.

ونَبه على أن المراد بالفرع: محل الحكم المطلوب إثباته فيه، وبالأصل: محل الحكم المعلوم، وبذلك انتفى اعتراض من يزعم أن هذا التعريف دوري. نعم يلزم الدور لو أريد بالفرع: المقيس، وبالأصل: المقيس عليه. وتحقيقه: أن المراد بهما ذات الأصل والفرع، والموقوف على القياس وصفاً الفرعية والأصلية.

وللعلماء في تعريف القياس عبارات كثيرة، وحاصلُها يرجع إلى أنه اعتبارُ الفرع بالأصل. وعرف أبو العباس أحمدابن تيمية في بعض رسائله

القياس بقوله: هو الجمعُ بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، الأول: قياس الطرد، والثاني: قياس العكس(١). انتهى.

واعلم أن القياس ينقسم أقساماً باعتبارات:

أحدها: ينقسم إلى جَلي وخَفي، فالجلي: ما كانت العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع منصوصة، أو مجمعاً عليها، أو ما قُطِع فيه بنفي الفارق، كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب. والخفي: وهو ما كانت العلة فيه مُستنبطة.

ثانيهـا: ينقسم إلى مُؤثـر وإلى ملائم، فالأول: ما كانت فيه العلة الجامعة ثابتة بنص أو بإجماع، أو كان الوصفُ الجامع فيه قد أثر عينه في عين الحكم، أي في جنسه، أو جنسه في جنس الحكم. والثاني: ما أثر جنس العلة فيه في جنس الحكم.

ثالثهـا: أن القياس إما أن يُصرّح فيه بالعلة، أو بما يُلازمها، أو لم يصرّح بها فيه، فالأول: قياس العلة، والثاني: قياس الدلالة، والثالث: القياس في معنى الأصل، وهو: ما جمع فيه بين الأصل والفرع بنفي الفارق.

رابعها: أن طريق إثبات العلة المستنبطة، إما المناسبة أو الشبه، أو السَّبْر، أو التقسيم، أو الطرد، أو العكس، فالأول يُسمى: قياس الإخالة، ومعناه: أن المجتهد يتخيل له مناسبة الوصف للحكم فيعلقه به، والثاني: قياس الشبه، والثالث: قياس السَّبر، والرابع: قياس الطَّرد.

وحيث أتينا على تَقسيم القياس إجمالاً فلنذكر ذلك مفصلاً، وربما ذكر معه ما لم يذكر هنا فنقول:

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٥٠٤.

فصــل

أركـان القياس أربعـة: أصل، وفرع، وعلة، وحُكم. فالأصل عند الفقهاء: محل الحكم المشبه به، كقولنا: النَّبيذ مُسكر، وكلُّ مسكر حرام، فالمقيس عليه المشبه به هو: الخمر، والمُشبَّه: النبيذ، والعلة الجامعة بينهما: الإسكار، والحكم: التحريم. ومن ثم قال الشيخ تقي الدين أحمد ابن تيمية: الأصلُ محل الحكم المشبه به، ودليل ومحل الحكم. وقال ابن عقيل: هو الحكم والعلة، والفرع: المحل المشبه عند الفقهاء وعند المتكلمين، وابن قاضي الجبل حكمه، والحكم: هو المعلل لا المحكوم به، خلافاً لأبي علي الطبري الشافعي. والعلة فرع للأصل، أصل للفرع، أما كونها فرعاً للأصل فلأنها مستنبطة من حكمه، فإن الشارع لما حرم الخمر، استنبطنا منه أن علة تحريمها الإسكار المفسد للعقول، إذ لا مناسب للتحريم فيها سواه. وأما كونها أصلاً للفرع، فلأنها إذا تحققت فيه ترتّب عليه إثبات حكم الأصل، كالإسكار لما تحقق في النبيذ ترتب عليه التحريم، فالعلة مُستخرجة من حكم الأصل، والمستخرج فرع على المستخرج منه. ثم إن الاجتهاد في العلة إما ببيان مقتضى القاعدة الكلية المتفق عليها في الفرع، أو ببيان وجود العلة فيه:

مثال النوع الأول: أن يقال في حمار الوحش: إذا قتله المحرم مثله، وفي الضَّبع أيضاً يقتلها المحرم مثلها، لقوله تعالى: ﴿ومَنْ قَتَلهُ مِنكُم مُتعمِّداً فَجزاءٌ مِثْلُ ما قَتَل مِنَ النَّعَم﴾ [المائدة: ٩٥]، والبقرة مثل حمار الوحش، والكبش مثل الضبع، فيجب أن يكون هو الجزاء. فوجوب المثل متفق عليه، ثابت بالنص المذكور.

ومثال النوع الثاني: أن يقال: الطوافُ علة لطهارة الهرة، بناء على قوله عليه السلام: «إنّها ليسَت بنَجس، إنها من الطوّافين عليكم

والطوَّافات»[1]، والطواف موجود في الفأرة ونحوها من صغار الحشرات، ولكن هذا النوع الثاني دون الذي قبله، وهما متغايران، لأن الأول ليس بقياس، والثاني قياس، وكلاهما يُسمى: تَحقيق المناط[2]، لأن معناه: إثبات علّة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محل خَفي فيه ثبوت ذلك المعنى. وهو موجود في النوعين وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر. فتحقيق المناط أعم من القياس، وهذا النوع الأول من أنواع الاجتهاد في العلة الشرعية.

والنوع الثاني يسمى: تَنقيح المناط[3]، وهو إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة، كجعل علة وجوب كفارة رمضان وِقاع إنسان مكلف أعرابي لاطم في صدره في ذلك الشهر بعينه، فيلحق به من ليس أعرابياً ولا لاطماً، والزاني، ومن وطىء في رمضان آخر، ومعنى هذا ما روى أبو هريرة قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: هلَكْتُ يا رسول الله، قال: «وما أهلكَكَ؟» قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: «هل تجد ما تعتق رقبة؟» قال: لا، قال: «فهل تجد ما تُطعم ستين مسكيناً؟» قال: لا. .[4] الحديث. وهو صحيح، وعوام الفقهاء يذكرون أن هذا الرجل كان أعرابياً، وأنه جاء يلطم وجهه

---

(١) أخرجه مالك ١/٢٣، وأحمد ٥/٣٠٣، وأبو داود (٧٥)، والترمذي (٩٢)، والنسائي ١/٥٥، وابن ماجه (٣٦٧) من حديث أبي قتادة الحارث بن ربعي، وسنده حسن، وقال الترمذي: حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة (١٠٤)، وابن حبان (١٢١)، والحاكم ١/١٥٩، ١٦٠، ونقل البيهقي تصحيحه عن البخاري والدارقطني والعقيلي.

(٢) ورد في هامش الأصل هنا عنوان: «تحقيق المناط».

(٣) ورد في هامش الأصل هنا عنوان: «تنقيح المناط».

(٤) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٩٨.

وصـدره، وينعى نفسـه، فإن لم يكن جاء بهـذه الأوصاف أثر، فلعلهم أخذوها من قوله: وفي بعض الروايات: «وأهلكتُ» لكن قال الخطابي: لفظـة: «أهلكت» ليست موجـودة في شيء من روايات هذا الحـديث. وأصحاب سفيان لم يرووها عنه. إنما ذكروا قوله: «هلكت» فحسب. انتهى.

لكن فيما رواه الشافعي من مَراسيل سعيد بن المسيّب، قال: «أتى أعرابي إلى النبي ﷺ ينتف شعره، ويضرب نحره، ويقول: هلك الأبعد» وعلى كل، فلسنا الآن بصدد بيان اختلاف الألفاظ في الحديث، بل غاية الأمـر إنما هو التمثيل وبيان أن مجيء الأعرابي على الصفات المذكورة ربمـا يُخيل للسامع أن مجموعها مع الوقاع في رمضان هي مناطُ وُجوب الكفـارة وعلته، لكن من جملتها ما ليس مناسباً لأن يكون علةً ولا جزءَ علة، فاحتيج إلى إلغـائـه، وتنقيح العلة، وتخليصهـا بالسَّبر والتقسيم، فيقـال: كون هذا الرجل أعرابياً لا أثر له، فيلحق به من لم يكن أعرابياً كالتركي والعجمي وغيرهما من أصناف الناس، وكونه لاطماً صدره ووجهه لا أثر له، فيلحق به من جاء بسَكينةٍ ووقار وثبات، وكون الوطء في زوجة لا أثر له، فيلحق به الوطء في ذكر أو أنثى أو أمة أو أجنبية أو بهيمة في قُبل أو دُبر اعتباراً لصورة الوِقاع، وكونه في ذلك الشهر المعين لا أثر له، فيلحق به من وطىء في رمضان آخر.

وإنمـا كانت هذه الأوصاف لا أثر لها، لعدم مناسبتها، إذ الوصفُ الـذي تظهـر منـاسبتـه كونُـه وقـاع مكلف هتكت به حرمـة عبادة الصوم المفروض أداء، وما سوى ذلك من التعيينات والأوصاف، فإنه مُلغى لا اعتبار له.

وقـد يختلف المجتهـدون في بعض الأوصاف نحو ما اعتبره أحمد والشافعي في كون علة الكفارة إنما هي الجماع في رمضان، وما عدا ذلك

مُلغى، فقالا: لا تجب الكفارة إلا به في ذلك الشهر.

وقال أبو حنيفة ومالك: العلّة إفساد الصوم، وهو وصف عام، فتجب الكفارة في إفساده بالوطء وبالأكل والشرب.

النـوع الثالث من الأنواع المذكورة: تخريج المناط[1]، وهو إضافة حكم لم يتعرض الشرع لعلته إلى وصف يُناسب في نظر المجتهد بالسبر والتقسيم، ومعناه: أنا إذا رأينا الشارع قد نصّ على حكم ولم يتعرض لعلته قلنا: هذا الحكم حادث لا بد له بحق الأصل[2] من سبب حادث، فيجتهد المجتهد في استخراج ذلك السبب من محل الحكم، فإذا ظفر بوصفٍ مناسب له، واجتهد ولم يجـد غيره، غلب على ظنه أن ذلك الوصف هو سبب الحكم. مثـالـه أن يقال: حرم الربا في البُر، لأنه مَكيل جنس أو مطعوم جنس، فالأرز مثله لأنه كذلك. أو يقال: وَجب العشر في زكاة البر لكونه قوتاً، فتلحق به الأقوات، أو لكونه نبات الأرض، وفائدتها: فتلحق به الخضراوات وأنواع النبات.

وقد أجاز أصحابنا التعبد بهذا النوع عقلاً وشرعاً، وسَمَّوه: الاجتهاد القياسي. وبه قال عامةُ الفقهاء والمتكلمين خلافاً للظاهرية والنظّام، وقد أومأ إليه أحمد، وحمله أصحابُه على قياسٍ قد خالف نصاً. وقال أصحابنا والشافعية وطائفة من المتكلمين: التعبد بالقياس واجب شرعاً[3].

واعلم أن هذه المسألة كَثر الكلام فيها كثرةً قَرُبَ المسافر في بيدائها أن يرجع بلا طائل. والحق أن الذين نفوا القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يُسمى قياساً، وإن كان منصوصاً على علته أو مقطوعاً فيه بنفي الفارق، وما

---

(١) ورد في هامش الأصل هنا عنوان: «تخريج المناط».

(٢) أي: بمقتضى الأصل.

(٣) «شرح مختصر الروضة» ٣/٢٤٤ وما بعدها.

كان من باب فحوى الخطاب أو لحنه على اصطلاح من يُسمي ذلك قياساً، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولاً عليه بدليل الأصل، مشمولاً به، مندرجاً تحته. وكلام أحمد في منعه يرجع إلى هذا، فلا حاجة لما تأوله أصحابه.

ومنه تعلم أن الخلاف في هذا النوع لَفظي، وهو من حيث المعنى مُتفق على الأخذ به، والعمل عليه. واختلاف طريقة العمل لا يلزم منه الاختلاف المعنوي لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً، على أنه لا يخفى على كل ذي لُب أن في عمومات الكتاب والسنة ومُطلقاتهما وخصوص نصوصهما ما يفي بكل حادثة تحدث، ويقوم ببيان كل نازلة تنزل، عَرف ذلك من عرفه، وجَهله من جهله، فاجعل هذه القاعدة نصبَ عينيك، واستغنِ بها عما أطال به أولو الفضل من الأخذ والرد في هذا المقام.

فصــل

في شرائط أركان القياس ومُصححاتها

تقدم أن أركان القياس أربعة: الأصل، والفَرع، والعلة، والحكم. ولها شروط:

فأما شرط الأصل ـ وهو الحكم في محل النص ـ فأمور:

أحدها: أن يكون الحكم الذي أريد تعديته إلى الفرع ثابتاً في الأصل، هذا من جهة الأصول، وأما من حيث الجدل، فالخصمان إما أن يتفقا على حكم الأصل أو يختلفا، فإن اتفقا؛ كان ثابتاً بالنص والاتفاق، وإن اختلفا؛ فالنص واف بإثباته، وكان حجة لمن قال به على خصمه.

الثاني: أن يكون الحكم الثابت في الأصل شرعياً لا عقلياً ولا لغوياً، كقياس تسمية اللائط: زانياً، والنَّباش: سارقاً.

الثالث: أن يكون الطريق إلى معرفته السمع.

الرابع: أن يكون الحكم ثابتاً بالنص، وهو الكتاب أو السنة. وهل يجوز القياس على الحكم الثابت بمفهوم الموافقة أو المخالفة؟ فالظاهر أنه يجوز عليهما عند من أثبتهما، وأما ما ثبت بالإجماع ففيه وجهان أصحهما: الجواز. والثاني: عدم الجواز، وهذا ليس بصحيح.

الخامس: أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً لأصل آخر، وإليه ذهب الجمهور، وهو ظاهر كلام أحمد، وقال القاضي أبو يعلى: يجوز أن يستنبط من الفرع المتوسط علة ليست في الأصل، ويُقاس عليه. وقال أيضاً: يجوز كون الشيء أصلاً لغيره في حكم، وفرعاً لغيره في حكم آخر. وجوزه الفخر وأبو الخطاب، ومنعه أيضاً، وقال أيضاً ـ هو، وابن عقيل، والبصري، وبعض الشافعية: يُقاس عليه بغير العلة التي ثبت بها، وحُكي عن أصحابنا، ومنعه الموفق والمجد والطوفي وغيرهم مُطلقاً إلا باتِّفاق الخصمين، وجوزه تقي الدين أحمد ابن تيمية في قياس العِلَّة فقط.

السادس: أن لا يكون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم الفرع، إذ لو كان كذلك لم يكن جعلُ أحدهما بعينه أصلاً والآخر فرعاً أولى من العكس.

السابع: أن يكون الحكم في الأصل متفقاً عليه عند الخصمين فقط، لتنضبط فائدة المناظرة، وقيل: عند الأمة. والصحيح الأول.

الثامن: أن لا يكون حكم الأصل ذا قياس مركَّب، وهو ما اتفق عليه الخصمان لعلتين مختلفتين، كقول الحنبلي فيما إذا قتل الحر عبداً: المقتول عبد، فلا يقتل به الحر، كالمكاتب إذا قتل وترك وفاءً ووارثاً مع المولى، فإن أبا حنيفة يقول هنا: إنه لا قصاص يلحق العبد به هنا بجامع الرق، فلا يحتاج الحنبلي فيه إلى إقامة دليل على عدم القصاص في هذه

الصورة لموافقة خصمه، فيقول الحنفي في منع ذلك: إن العلة إنما هي جَهالة المستحق من السيد والورثة لا الرق، لأن السيد والوارث - وإن اجتمعا على طلب القصاص - فإن الاشتباه لا يزول لاختلاف الصحابة [في مكاتبٍ مات عن وفاء، قال بعضهم: يموت عبداً، وتبطل الكتابة. وقال بعضهم: تُؤدّى الكتابة من أكسابه، ويُحكم بعتقه في آخر جزء من أجزائه، فقد اشتبه الولي مع هذا الاختلاف، فامتنع القصاص. فإن اعترض عليهم بأنكم لا بد أن تحكموا في هذه الحالة بأحد هذين القولين، أو بموته عبداً أو حراً، وأيًّا ما كان، فالمستحق معلوم، فيقول الحنفي: نحن نحكم بموته حراً أنه يورث، لا بمعنى وجوب القصاص على قاتله الحر، لأن حكمنا بموته حراً ظن، لاختلاف الصحابة][1].

والقصاص ينتفي بالشبهة، فهذه جهالة تصلح لدرء القصاص، ولا يمتنع علمنا بمستحق الإرث.

ومن هذا النوع ما يُسمونه: مُركب الوصف، وهو ما إذا كان الخصم موافقاً على العلة، لكن يمنع وجودها في الأصل، كأن يقول في تعليق الطلاق قبل النكاح: فُلانة التي أتزوجها طالق، فيقول الحنفي: العلة التي هي كونه تعليقاً مفقودة في الأصل، فإن قوله: فلانة التي أتزوجها طالق، تَنجيز لا تعليق، فإن صح هذا، بطل إلحاق التعليق به لعدم الجامع، وإن منع حكم الأصل وهو عدم الوقوع في قوله: فُلانة كذا، لأنه إنما منع الوقوع، لأنه تنجيز، ولو كان تعليقاً به. قلت: ولنا في هذه المسألة رسالة مُستقلة مشتملة على الأدلة والبراهين وبيان الخلاف فيها، وليس كل من القسمين حجة عندنا وعند الأكثر، وجوزه الأستاذ أبو إسحاق، والقاضي أبو

(١) هذا الكلام كله نقله المؤلف من كتاب «شرح مختصر التحرير» للفتوحي دون أن يشير إلى ذلك كعادته - رحمه الله - في كثير من نقوله، وما بين حاصرتين زيادة ليست في الأصل، وهي من «شرح الكوكب المنير» ٤/ ٢٧٩.

يعلى، وابن عقيل وجمع.

التاسع: أن لا نكون مُتعبدين بحكم الأصل بالقطع، وهذا النوع فيه خلاف للأصوليين. وقال الآمدي في جدله من كتابه «المنتهى»: مما يرجع إلى حكم الأصل من شروطه أن لا يكون متعبداً به بالعلم، لأن القياس لا يفيد إلا الظن، وحينئذ يتعذَّر القياس. ومنع الطوفي من أصحابنا هذا الشرط في شرحه مختصره، ثم قال: والصحيح في هذا ما قاله الإمام فخر الدين: إذا كان تعليل الأصل قطعياً، ووجودُ العلة في الفرع قطعياً، كان القياس قطعياً، متفقاً عليه. قال الطوفي: قلت: وإذا جاز ذلك، جاز ورودُ التعبد بالقياس بالقطع، وحينئذ لا يكون ما ذكره الآمدي شرطاً[1].

العاشر: أن لا يكون مَعدولاً به عن سنن القياس، إذ القياس عليه غير ممكن، وذلك على ضربين:

أحدهما: ما ورد غير معقول المعنى، سواء كان مستثنى عن قاعدة عامة، كتخصيص خُزيمة بقيام شهادته وَحده مقام نصاب الشهادة[2]، أو كان مبتدأ به من غير استثناء، كالمقدرات من الحدود والكفارات، ونُصُب الزكوات، وأعداد الركعات.

الضرب الثاني: ما ورد الشرع به ولا نظير له، معقولاً أو غير معقول كاللّعان، والقسامة، وضَرب الدية على العاقلة، وجواز المسح على الخفين، فهذان الضربان لا يمكن القياسُ عليهما لعدم فهم العلة، أو لعدم النظير. هذا ما ذكره الآمدي[3] وتبعه ابن مفلح، وبه قال ابن الحاجب وغيره.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٣٠٤ـ٣٠٥.

(٢) تقدم ذلك في الصفحة: ٢٧٦.

(٣) في «الإحكام» ٣/١٩٦-١٩٧.

وقال البرماوي في جعل القسامة غير معقولة المعنى: وهو خفي بخلاف شهادة خزيمة. ومقادير الحدود نظرٌ ظاهر. انتهى. وذلك النظر أنها متساويات، فالفرق بينها غير معقول.

الحادي عشر: أن لا يكون حكم الأصل مغلظاً، وفي هذا الشرط خلاف.

الثاني عشر: أن لا يكون الحكم في الفرع ثابتاً قبل الأصل، فلو تقدَّم لزم اجتماعُ النقيضين أو الضدين وهو محال.

الثالث عشر: قال أصحابنا وغيرهم: شرط حكم الأصل أن لا يكون منسوخاً، لأن المنسوخ لم يبق له وجود في الشرع، فلا تلحق به الأحكام بقياس ولا غيره.

فصــل

وأما حكم الفَرع فله شرطان:

أحدهما: أن يكون حكمه مساوياً لحكم الأصل، كقياس البيع على النكاح في الصحة كقولنا في بيع الغائب: عقدٌ على غائب، فصح قياساً على النكاح، وكقياس الزنى على الشرب في التحريم، وكقياس الصوم على الصلاة في الوجوب.

الثاني: أن يكون حكم الفرع حكماً شرعياً فرعياً لا عقلياً ولا أصولياً، وأن لا يطلب فيه العلم، لأن ذلك قطعي، والقياس إنما يفيد الظن، والقاطع لا يثبت بالظني. هذا ما ذكره أكثر أصحابنا، ومنهم الشيخ موفق الدين في «الروضة»[1] وذكر كثير من الأصوليين شروطاً أُخر:

منها: أن لا يمكن الاستدلالُ على حكم الفرع بالنص، إذ يكون

---

(١) الصفحة: ١٦٩.

إثباتُه بالقياس حينئذ من باب فساد الوضع، كما يقال في عدم إجزاء عتق الرقبة الكافرة في كفارة الظِّهار: تحرير في تكفير، فلا يجزىء فيه كافرة قياساً على كفارة القتل، وهذا إذا تأملته تجده راجعاً إلى تقييد المطلق مع اختلاف السبب، وليس مما نحن فيه.

ومنها: أن يرد النص بحكم الفرع في الجملة، وهذا الشرط فاسد لا اعتبار له، لأن العلماء قاسوا قوله: أنتِ عليَّ حرام، على الظهار والطلاق واليمين، ولم يرد فيه حكم جملةً ولا تفصيلاً، وإنما حكم الأصل يتعدى بتعدي العلة كيف ما كان.

فصــل

وأمـا الفـرع، فشرطه: وجود علة الأصل فيه، ولا يُشترط أن يكون وجودها فيه مقطوعاً به، بل تكفي غلبة الظن، والحقُّ أنه إنما يشترط تقدم ثبوت الأصل على الفرع في قياس العلة دونَ قياس الدلالة، فإن العالَم دليل على الصانع القديم، وهو متأخر عن صانعه قطعاً.

فصــل

وأمـا العلة الشرعية: فلها أسامٍ كثيرة ذكرها البَزْدوي في «المقترح» فقــال: هي السبب، والأمــارة، والـداعي، والمستـدعي، والبـاعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر. وقال في «التحـرير»: هي: العـلامة، والمعرف، عند أصحابنا والأكثر، لا المؤثر فيه. وقال الفتوحي في «مختصر التحرير»: هي مجرد أمارة وعلامة نصبها الشارع دليلاً على الحكم. انتهى(١).

ومن شرطها: أن تكون مُتعدية من محل النص إلى غيره، كالإسكار، والكَيل، والوزن، والطُّعم، فلا عبرة بالقاصرة وهي: ما لا توجد في غير

---

(١) انظر: «شرح مختصر الروضة» ٣/٣١٥-٣١٧.

محل النص كالثُّمنية في النقدين، فإن هذا مختص بهما، قاصر عليهما.

إذا علم هذا، فليعلم أن الحكم قد يتخلَّف عن العلة، وتخلفه عنها يعود إلى أقسام:

أحدها: ما يعلم استثناؤه عن قاعدة القياس، كإيجاب الدية في قتل الخطأ على العاقلة، مع العلم باختصاص كل امرىء بضمان جناية نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وازرَةٌ وِزرَ أُخرى﴾ [فاطر: ١٨]، وكذا إيجاب صاع تَمر في المُصَرَّاة عوضاً[١] عن اللبن المحتلب هاهنا مع أن تماثل الأجزاء علة إيجاب المثل في ضمان المثليات، فكان يقتضي ذلك أن يضمن لبن المصراة بمثله، فهذا لا تبطل به علةُ القياس لثبوته قطعاً بنص الشارع ومناسبة العقل، ولا يلزم المستدل الاحتراز عنه بتعليله بأن يقول: كل امرىء مُختص بضمان جناية نفسه إلا في دية الخطأ. وتماثل الأجزاء علة إيجاب المثل في ضمان المثليات إلا في المُصَرَّاة، لأنه إنما يجب الاحترازُ عما ورد نقضاً، وهذا ليس كذلك، وإن كانت العلة مظنونة كورود العرايا على علة الربا على كل قول وكل مذهب، فلا تنقض، ولا تخصص العلة، بل على المناظر بيانُ ورودها على مذهب خصمه أيضاً[٢].

واعلم أن قول الفقهاء: هذا الحكم مُستثنى عن قاعدة القياس، أو خارج عن القياس، أو ثبت على خلاف القياس، ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس، وإنما المراد به أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي، فمن ذلك: أن القياس يقتضي عدم بيع المعدوم، وجاز ذلك في السلم، والإجارة توسعة وتيسيراً على المكلفين. ومنه أن القياس أن كل واحد يضمن جناية نفسه، وخولف في دية الخطأ رفقاً بالجاني وتخفيفاً عنه

---

(١) ساقطة من (م).

(٢) المصدر السابق ٣/٣٢٧-٣٣٠.

لكثرة وقوع الخطأ من الجناة.

ثانيها: النقض التقديري: وهو تخلف العلة لا لخلل فيها بل لمعارضة علة أخرى أخص كأن يقال: رِقّ الأم علة رِقّ الولد، فينتقض عليه بولد المغرور بأمه، وهو من تزوج امرأة على أنها حرة فبانت أمة، فهذا الولد حر مع أن أمه أَمَة، فقد تخلف حكم العلة عنها، فيقول المستدل: هذا الولد وإن كان حراً حُكماً فهو رقيق في التقدير بدليل وجوب قيمته على أبيه لسيد أمه[1]. ولو أن الرق فيه حاصل تقديراً، لما وجبت قيمته، إذ الحرّ لا يضمن بالقيمة. وفي ورود هذا النوع نَقضاً خلاف بين أصحابنا، فذهب القاضي أبو يَعلى، وأبو الخطاب، وأكثر أصحابنا إلى أنه لا يقدح مطلقاً ويكون حجة في غير ما خصَّ. وذهب ابن حامد وصاحبه أبو يَعلى إلى أنه يَقدح مطلقاً. وقال الموفق: يَقدح في علة مستنبطة إلا لمانع أو فوات شرط، ولا يقدح في المنصوصة، قال الطوفي في «مختصره»[2]: الأشبه أنه لا يقدح اعتباراً بالتحقيق لا بالتقدير.

ثالثها: تخلُّف الحكم لفوات محلٍ أو شرطٍ لا لخلل في ركن العلة، كقولنا: البيع علة الملك. وقد وقع، فليثبت الملك في زمن الخيار، فينتقض ببيع الموقوف والمرهون وأم الولد، فقد حصل البيع فيه، ولم يفد الملك، فيقال: لم تتخلف إفادة البيع الملك لكونه ليس علة لإفادته، بل لكونه لم يصادف محلاً، وكقولنا: السرقة علة القطع، وقد وجدت في النبّاش، فينتقض بسرقة الصبي، أو سرقة دون النصاب، أو السرقة من غير حِرز، فإنها لم توجب القطع، فيقال: ليس ذلك لكون السرقة ليست علة، بل لفوات أهلية القطع في الصبي، وفوات شرطه في دون النصاب ومن غير الحرز.

---

(١) في الأصل: «أمته» وهو خطأ، انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٣٣٠.

(٢) الصفحة: ١٥٤.

فهذا وأمثاله لا يُفسد العلة، لأن تأثير العلة يتوقَّف على وجود شروطها وانتفاء موانعها، وهذا منه. وهل يُكلف المعلّل والمستدل على ثبوت الحكم بوجود علية الاحتراز من هذا، كأن يقول مثلاً: بيعٌ صَدَرَ من أهله، وصادَف محله، أو استجمع شروطه، فأفاد الملك. أو المكلف سرَق نصاباً كاملاً من حِرز مثله لا شُبهة له فيه، فوجب قطعه، هذا فيه خلافٌ بين علماء فَنِّ الجدل سهل الخطب، والأولى الاحتراز عنه، لأنه أجمع للكلام، وأنفى لنشره وتبدده، وأمنع له من أن يصير مشاغبة، وما سوى ذلك من تخلف حكم العلة في الأقسام الثلاثة، فهو ناقضٌ للعلة.

وأما المعدول به عن القياس، فلا يخلو من أن تُفهم علته أو لا، فإن فُهمت العلة فيه أُلحق به ما في معناه، كقياس عَريَّة العنب على عريَّة الرُّطب فيما دون خَمسة أوسق، إذ العلةُ مفهومة، وهي الرخصة للناس، والتوسعة عليهم إذا احتاجوا إليه، وكقياس أكل بقية المحرمات على أكل الميتة للضرورة بجامع استبقاء النفس بذلك. ويقاس عليه المكرهُ على أكلها، لأنه في معنى المضطر إلى التغذي بها بالجامع المذكور.

وإن لم تُفهم علة المعدول عن القياس لم يلحق به غيره، وذلك كتخصيص أبي بُردة بأنه ذَبح جذعة من المعز في الأضحية، فقال له رسول الله ﷺ: «هي خَير نَسيكَتَيْكَ، ولا تَجزي جَذعةٌ لأحد بَعْدكَ»[1]، والحديث في «الصحيحين» ورواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه. وكشهادة خُزيمة حيث اشترى رسول الله ﷺ فَرساً من أعرابي ولم يكن بينهما أحد، ثم جَحد الأعرابي البيع، فشهد به خُزيمة بن ثابت وحده، فأجاز رسول الله ﷺ شهادته، فجعل شهادته بشهادتين[2]، فهذه التخصيصات مما لا يُفهم معناها، فلا يُلحق بها غير من خص بها، وكذا

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٣٧، وهذه الرواية اخرجها مسلم (١٩٦١) (٥).

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٧٦.

التفريق بين بول الغلام والجارية[1]، لما لم يُعقل الفرق بينهما، لم يلحق بهما ذكور صغار البهائم وإناثها.

فصــل

لا يُشترط أن تكون العلة أمراً ثبوتياً، بل يجوز أن تكون أمراً عدمياً، وهي كونها صفة أو اسماً أو حكماً، كقولنا: ليس بمكيل ولا بموزون فلا يحرم فيه التفاضل. وهذا لا يجوز بيعه، فلا يجوز رهنه، ونحو ذلك، خلافاً لبعض الشافعية حيث قالوا: لا يجوز، ويجوز تعليل الحكم بعلتين معاً، فلا يمتنع أن يجعل اللمس والبول علتين لنقض الوضوء.

وهنا قد تم الكلامُ على شروط العلة، وبه تم الكلام على شروط أركان القياس الأربعة. ولنشرع في بيان ما يُفسد القياس بياناً حسب الإمكان فنقول:

---

(١) أخرج أبو داود (٣٧٦) في الطهارة: باب بول الصبي يصيب الثوب من حديث أبي السَّمح عن رسول الله ﷺ قال: «يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام»، وهو في سنن ابن ماجه (٥٢٦)، والنسائي ١/١٥٨، وإسناده صحيح، وصححه ابن خزيمة، والحاكم ١/١٦٦، ووافقه الذهبي. وفي الباب عن أم قيس بنت محصن أنها أتت بابن لها صغير، لم يأكل الطعام، إلى رسول الله ﷺ في حجره، فبال على ثوبه، فدعا بماء فنضحه ولم يغسله. أخرجه مالك ١/٦٤، والبخاري ١/٢٨١، ومسلم (٢٨٧)، وعن علي أن النبي ﷺ قال في بول الغلام الرضيع: «ينضح بولُ الغلام، ويغسل بول الجارية» أخرجه الترمذي (٦١٠)، وأحمد (٥٦٣) و(٧٥٧) و(١١٤٩)، وأبو داود (٣٧٧)، وابن ماجه (٥٢٥)، وصححه ابن خزيمة، وابن حبان (٢٤٧)، والحاكم ١/١٦٥، ١٦٦، وغيرهم. وعن لبابة بنت الحارث عند أحمد ٦/٣٣٩، وأبي داود (٣٧٥)، وابن ماجه (٥٢٢)، وصححه الحاكم ١/١٦٦، ووافقه الذهبي.

فصــل

مفسدات القياس وجوه:

أحدها: أن لا يكون الحكم معللاً في نفس الأمر، فيكون القائس قد عَلَّل بما ليس بمعلل، كمن زعم أن علة الانتقاض بلحم الجزور[1]، هو أنه لشدة حرارته ودسمه مرخٍ للجوف، والصحيح المشهور أن ذلك تَعبد.

الثاني: أن يُخطىء القائِس[2] علةَ الحكم عند الله في الأصل، مثل أن يعتقد أن علة الربا في البر الطعم، فيلحق به الخضراوات وسائر المطعومات، وتكون علته في نفس الأمر الكَيل أو الاقتياتِ أو بالعكس.

الثالث: أن يزيد في أوصاف العلة، أو ينقص منها، مثل أن يُعلل الحنبلي بأنه قتل عمد عُدوان فأوجب القَوَد، فيقول الحنفي: نَقصت من أوصاف العلة وصفاً، وهو الآلة الصالحة السارية في البدن، فلا يَصح إلحاق المثقّل به، أو يُعلل الحنفي بذلك فيقول الخصم: زدتَ في أوصاف العلة وصفاً ليس منها وهو صلاحية الآلة، وإنما العلة هي القَتل

---

(١) أخرج أبو داود (١٨٤) في الطهارة: باب الوضوء من لحم الإبل من حديث البراء بن عازب قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: «توضؤوا منها». وسئل عن لحوم الغنم، فقال: «لا وضوء منها». ورجاله ثقات، وأخرجه الترمذي برقم (٨١)، وأحمد ٤/٢٨٨، ٣٠٣، والطيالسي ١/٥٧، ٥٨، وابن ماجه (٤٩٤)، وصححه أحمد، وابن خزيمة، وابن حبان، وفي الباب عن جابر بن سمرة أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ: أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ» قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم، فتوضأ من لحوم الإبل». أخرجه مسلم (٣٦٠)، وأحمد ٥/٨٦، ٨٨ و٩٢ و٩٣ و٩٤ و٩٦ و٩٨ و١٠٠ و١٠٢ و١٠٥ و١٠٦ و١٠٨.

(٢) في الأصل: «القياس» وهو خطأ، والصواب من «شرح مختصر الروضة» ٣/٣٤٨.

العمد العدوان فقط، فيلحق به المثقل.

الرابع: أن يَتوهم وجود العلة في الفرع وليست فيه، مثل أن يَظن أن الخيار ونحوه مكيلاً، فيُلحقه في تحريم الربا أو بالعكس، مثل أن يَظن أن الأرز موزون، فيُلحقه بالخضراوات في عدم تحريم الربا بجامع أنه ليس بمكيل.

الخامس: أن يَستدلَّ على تصحيح العلة بما ليس بدليل، فلا يصح. فلا يحل له القياس وإن أصاب، كما لو أصاب بمجرد الوَهم والحدس، أو أصاب القبلة عند اشتباهها بدون اجتهاد. ذكر هذا الغزالي[1].

تنبيـه: قد تقدم أن فائدة القياس إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، وذلك الإلحاق على ضَربين: مَقطوع به، ومظنون. والأول ضَربان:

أحـدهمـا: أن يكـون المسكـوتُ عنـه أولى بالحكم، وهـو فحوى الخطاب، ومفهوم الموافقة، وشرطه ما سبق في موضعه، نحو: إن قُبلت شهـادة اثنين، فثـلاثة أولى، وإذا لم تصح الأضحية بالعَوراء، فالعمياء أولى، وهـو بخـلاف قولنا: إذا رُدَّت شهادة الفاسق فشهادة الكافر أولى بالرد، وإذا وجبت الكفارة في قَتل الخطأ، ففي العمد أولى فإنه مظنون لإمكـان الفـرق، إذ بينهما جامع، وهو: مبادرة الذهن إلى أولوية الفرع بالحكم، وفارق، وهو: إمكان الفرق بين الأصل والفرع[2].

والثاني: أن يستوي الأصلُ والفرعُ في استحقاقهما ومناسبتهما له، كقولنا: سَرى العتق في العبد، فالأمة مثله، إذ لا تأثير للذكورة والأنوثة في هذا الحكم ونحوه في عرف الشرع وتصرفه، إذ هما وَصفان طرديان كالسواد والبياض، وإن كان للذكورية والأنوثية تأثير في الفرق في بعض الأحكام،

---

(١) «المستصفى»: ٤٧٧.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ٣/٣٥١-٣٥٢.

كولاية النكاح والقضاء والشهادة، وكقولنا: موتُ الحيوان في السمن يُنجسه، والزيتُ مثله، ولا أثر للفارق، يكون هذا سَمناً وهذا زيتاً، لأنه فرق لفظي غير مناسب، وطريق الإلحاق من وجهين:

أحدهما: أن يُقال: لا فارق بين محل النزاع ومحل الإجماع[1] إلا كذا، وهو لا أثر له، فيجب استواؤهما في الحكم كأن يقال: لا فارق بين العَبد والأمة في سِراية العتق وتنصيف الحد إلا الذكورية، ولا أثر لها، فيجب استواؤهما في ذلك.

الوجه الثاني: أن يُبين الجامع الذي هو مَناط الحكم في الأصل ما هو، ويبين وجوده في الفرع، فيثبت الحكم مثل أن يقول: العلة في الأصل كذا، وهي مُتحققة في الفرع، فيجب استواؤهما في الحكم. وهذا النوع مُتفق على تسميته قياساً، وفيما قبله خلاف.

ومن أمثلة الثاني أن يُقال: السكر علة التحريم، وهي موجودة في النَّبيذ، فيثبت التحريم فيه. وإثبات المقدمة الأولى بالشرع فقط، إذ هي وَضعية. والثانية بالعقل والعرف والشرع، وما عدا ما ذكرناه من الإلحاق بطريق الأولى، والقياس في معنى الأصل، فهو مَظنون كالأقيسة الشَّبهية.

وهنا انتهى بيان أصناف الإلحاق القياسي قَطعاً أو ظَناً، ولنتكلم على أدلة الشرع التي تثبت بها العلة الشرعية فنقول:

مَرجع أدلة الشرع إلى نَص ٍ أو إجماع أو استنباط، وتثبت العلة بكل منها على سبيل البدل، فإن ثبتت بالنص الذي هو الكتاب والسنة عُمل بها، وإلا ثبتت بالإجماع، فإن لم يُوجد، ففي الاستنباط.

فأما إثباتها بالنص ـ وهو الدليل النقلي ـ فعلى نوعين:

---

(١) تحرفت في (م) إلى: «الاحتجاج».

أحدهما: أن تكون العلة مُصرحاً بها بأن يكون اللفظ موضوعاً للتعليل، أو مشهوراً فيه في عرف اللغة، كقوله تعالى: ﴿ما أفاء اللهُ على رَسولِه من أهْل القُرى فَللَّهِ وللرَّسولِ ولذي القُربى واليَتامى والمساكين وابن السبيل كَيلا يكونَ دُولةً بَينَ الأغنياءِ مِنكُم﴾ [الحشر: ٧]، أي: إنا جَعلنا مصرف الفَيء هذه الجهات لئلا يتداوله الأغنياء قوماً بعد قوم، فتفوت نفقة تلك الجهات المحتاجة إليه، ولا يقع من الأغنياء موقع ضرورة، وقِس على ذلك أمثاله من الكتاب والسنة، كقوله تعالى: ﴿فأثابكم غَماً بغمٍّ لكَيْلا تَحزنوا(١) على ما فَاتَكُم﴾ [آل عمران: ١٥٣]، أي: من الغنيمة. ﴿وَمَا جَعَلنا القِبلَةَ الَّتي كُنْتَ عليها إلاَّ لِنعلمَ مَنْ يَتَّبعُ الرَّسولَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: ليمتحنهم بالانقياد للانتقال من قِبلة إلى قِبلة، فإن أضيف الفعل المذكور إلى ما لا يصلح أن يكون علة فهو مجاز، ويعرف ذلك بعدم الدليل على صلاحيته علة، مثل أن يقال للفاعل: لم فعلتَ؟ فيقول: لأني أردتُ. فالإرادة هنا لا تصلح للتعليل، لأن العِلة إنما هي المقتضي الخارجي للفعل. والإرادة ليست معنى خارجاً عن الفعل، فكان استعمالها هنا للفظ في غير محله فكانت مجازاً. فأما مثل قوله عليه السلام في المحرِم الذي ماتَ: «لا تُقرِّبُوه طيباً فإنَّه يُبعَثُ يومَ القيامة مُلبياً»(٢)، وقوله في الروثة لما جيء بها ليَسْتَجمر بها: «إنها رِجس»(٣) ومثل هذا، فقال أبو

---

(١) في الأصل: «تأسوا» وهو خطأ.

(٢) أخرجه أحمد ١/٢١٥ و٢٢٠ و٣٢٨ و٣٣٣ و٣٤٦، والدارمي ٢/٤٩، والحميدي (٤٦٦) و(٤٦٧)، والبخاري (١٢٦٥) و(١٢٦٦) و(١٢٦٧) و(١٢٦٨) و(١٨٣٩) و(١٨٤٩) و(١٨٥٠) و(١٨٥١)، ومسلم (١٢٠٦) وأبو داود (٣٢٣٨) و(٣٢٣٩) و(٣٢٤٠) و(٣٢٤١)، والترمذي (٩٥١)، والنسائي ٥/١٩٥ و١٩٦ و١٩٧، وابن ماجه (٣٠٨٤)، والبيهقي ٣/٣٩٠ و٣٩٢ و٥/٥٣، من حديث ابن عباس.

(٣) أخرجه أحمد ١/٣٨٨ و٤١٨ و٤٢٧ و٤٥٠ و٤٦٥، والبخاري (١٥٦)، والترمذي (١٧)، والنسائي ١/٣٩، وابن ماجه (٣١٤)، وابن خزيمة (٧٠)، والطحاوي =

الخطاب: هذا كله صريح في التعليل خصوصاً فيما لحقته الفاء نحو: «فإنه يُبعث مُلبِّياً» وقال غيره: هو من باب التنبيه والإيماء. والخلاف لَفظي، لأن أبا الخطاب يقول: إن التعليل به صريح، لأنه تبادر منه إلى الذهن بغير توقف في عُرف اللغة وغيره، يعني بكونه ليس بصريح أن حرف «أن» ليست موضوعة للتعليل في اللغة.

الثاني: من إثبات العلة بالدليل النقلي: الإيماء. والفَرق بينه وبين الأول أن النص يدل على العلة بوصفه لها، والإيماء يدل عليها بطريق الالتزام، وهو أنواع:

أحدها[1]: ذكر الحكم عقيب الوصف بالفاء كقوله تعالى: ﴿ويَسألونَك عَنِ المَحيضِ قُلْ هُوَ أذى فاعتَزِلوا النِّساء في المحيض﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿والسَّارِق والسَّارقةُ فاقطَعُوا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله عليه السلام: «مَنْ أحيا أرضاً فهي له»[2]. فهذه أحكام ذكرت عقيبَ أوصاف كاعتزال النساء عقيب المحيض، وقطع السارق عقيب السرقة، وملك الأرض بعد الإحياء، وهو يفيد أن الوصف الذي قبل الحكم علة وسبب لثبوته، إذ الفاء للتعقيب، فتفيد تعقيب الحكم الوصف، وأنه سببه، إذ السبب ما ثبت الحكم عقيبه.

= ١/١٢٢، والطبراني في «الكبير» (٩٩٥١) و(٩٩٥٢) و(٩٩٥٣) و(٩٩٥٤) من حديث عبد الله بن مسعود.

(١) في الأصل: «أحدهما»، وهو خطأ.

(٢) أخرجه أبو داود (٣٠٧٣) في الخراج: باب في إحياء الموات من حديث سعيد بن زيد، عن النبي ﷺ قال: «من أحيا أرضاً ميتة، فهي له، وليس لعرق ظالم حق» وسنده قوي، وفي الباب عن عائشة عند الطيالسي ١/٢٧٧، وعن سمرة عند أبي داود (٣٠٧٧)، وعن عبادة وعبد الله بن عمرو عند الطبراني، وعن أبي أسيد عند يحيى بن آدم في «الخراج» رقم (٧٢٦) وفي أسانيدها مقال، لكن يتقوى بعضها ببعض.

ثانيهـا: ترتيب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء، كقوله تعالى: ﴿ومَنْ يَتَّقِ اللهَ يَجعلْ له مَخرجاً﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿ومَنْ يَتوكَّل على اللهِ فَهُوَ حَسبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، أي: لتقواه وتوكله لتعقيب الجزاء والشرط.

ثالثها: ذكر الحكم جواباً لسؤال يفيد أن السؤال المذكور أو مضمونه علة الجواب، كقوله عليه الصلاة والسلام في جواب قول الأعرابي: واقعتُ أهلي في نهار رمضان: «أعتِق رقبة»[1]، لأن ذلك في معنى قوله: حيث واقعتَ أهلك فأعتق رقبة.

رابعها: أن يذكر الشارع مع الحكم سَبباً لو لم يعلّل الحكم به، لكان ذكره لاغياً، فيجب تعليل الحكم بذلك الشيء المذكور معه لصيانة كلام الشارع عن اللغو. وهذا النوع قسمان:

أحدهما: أن يَسأل في الواقعة عن أمر ظاهر، ثم يذكر الحكم عقيبه، فيدل على التعليل، كقوله عليه السلام لما سُئل عن بَيع الرُّطب بالتمر، قال: «أيَنْقُصُ الـرُّطَبُ إذا يَبِسَ؟» قالـوا: نعم، قال: «فلا إذن»[2] فهذا استفهـام على جهـة التقـرير لكونه ينقص إذا يبس. وليس هذا من باب

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٩٨.

(٢) أخرجه مالك في «الموطأ» ٢/٦٢٤، والشافعي في «الرسالة» فقرة (٩٠٧) وأبو داود (٣٣٥٩)، والترمـذي (١٢٢٥)، والنسـائي ٧/٢٦٨، ٢٦٩، وابن ماجـه (٢٢٦٤) من طريق عبـد الله بن يزيد مولى الأسود بن سفيان أن زيداً أبا عياش أخبره أنه سأل سعد بن أبي وقاص عن البيضاء بالسُّلت، فقال: أيتهما أفضل؟ فقال: البيضاء، فنهاه عن ذلك، وقال: سمعتُ رسول الله ﷺ سُئل عن شراء التمر بالرطب، فقال رسول الله ﷺ: «أينقص الرطب إذا يبس؟» فقالوا: نعم، فنهاه عن ذلـك، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وهو كما قال، فإن زيداً أبا عياش ذكره ابن حبان في «الثقات» وصحح حديثه هذا ابن خزيمة وابن حبان، وقال فيه الدارقطني: ثقة، وله شاهد مرسل جيد عند البيهقي ٥/٢٩٥.

الاستعلام، إذ المعلوم لكل عاقلٍ أن الرطب ينقص إذا يبس لزوال الرطوبة الموجبة لزيادته وثقله.

ثانيهما: أن يَعدل في الجواب إلى نظير محل السؤال، كقول عمر رضي الله عنه للنبي ﷺ: إني قَبّلتُ وأنا صائم، فقال له: «أرأيتَ لو تَمَضْمضت»(١)، فإن ذلك يدل على التعليل بالمعنى المشترك بين الصورتين: المسؤول عنها، والمعدول إليها بطريق القياس، إذ لو لم يكن كذلك، لخلا السؤال عن جواب، فكأنه قال لعمر: إن القُبلة لا تضر، ولا تُفسد صومك، لأنها مقدمة شَهوة الفرج، كما أن المضمضمة مقدمة شهوة البطن.

خامسها: أن يذكر عقيب الكلام، أو في سياقه، أو في ضمنه شيئاً لو لم يُعلل به الحكم المذكور، لم يكن الكلامُ منتظماً، كقوله تعالى: ﴿إذا نُودي للصَّلاةِ من يَومِ الجمعةِ فاسعَوا إلى ذِكرِ اللهِ وذَرُوا البَيع﴾ [الجمعة: ٩]، وقوله عليه السلام: «لا يقضي القاضي وهو غَضْبان»(٢). فلو لم يعلل النهي عن البيع حينئذ بكونه مانعاً أو شاغلاً عن السعي، لكان ذكره لاغياً، وكذا لو لم يُعلل النهي عن القضاء عند الغَضب بكونه يتضمن

---

(١) رواه أبو داود (٢٣٨٥)، وأحمد ١/ ٢١ و٥٢، والدارمي ٢/ ١٣ من طريق الليث بن سعد، عن بكير بن عبد الله قال: قال عمر بن الخطاب: هَشَشْتُ يوماً فقَبلت وأنا صائم، فأتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، صنعتُ اليوم أمراً عظيماً، قبلت وأنا صائم، قال: «أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟» قلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ: «فَفيمَ؟».

وصححه ابن خزيمة (١٩٩٩)، وابن حبان (٩٠٥)، والحاكم ١/ ٤٣١، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه البخاري ١٣/ ١٢٠، ١٢١ في الأحكام: باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، ومسلم (١٧١٧) في الأقضية، من حديث أبي بكرة.

اضطراب المزاج الموجب لاضطراب الفكرة الموجب غالباً للخطأ في الحكم، لكان ذكره لاغياً، إذ البيعُ والقضاء لا يمنعان مطلقاً، فلا بد إذن من مانع، وليس المانعُ إلا ما فهم من سِياق النص ومضمونه.

سادسها: اقترانُ الحكم بوصف مناسب نحو: أكرم العلماء، وأَهِن الجهال، ثم إنَّ الوصف في هذه المواضع مُعتبر في تعريف الحكم أو تأثيره ووجوده، غير أنه يحتمل أن الوصف علة بنفسه، كالإحياء المقتضي لملك الموات، ويحتمل أن تكون العلة ما تضمنه واشتمل عليه، كالشّغل عن الجمعة الذي اشتمل عليه البيع.

فصل

وأما إثبات العلة بالإجماع، فكالصّغر للولاية، واشتغال قلب القاضي بالغضب عن استيفاء النظر، فيلحق به اشتغاله بالجوع أو العطش أو الخوف أو الألم بالقياس، وككون تلف المال تحت اليد العادية علة للضمان على الغاصب(١) إجماعاً، فيلحق به تَلف العين بيد السارق، وإن قطع بها لأن يده عادية فضمن ما تلف فيها كالغاصب لاشتراكهما في الوصف الجامع، وهو التلف تحت اليد العادية. وكذلك الأُخوّة من الأبوين أثرت في التقديم في الإرث إجماعاً، فكذا في النكاح، والصِّغر أثر في ثبوت الولاية على البِكر، فكذا على الثيّب.

ثم اعلم أنه إذا قاس المستدل على علةٍ إجماعية، فليس للمعترض المطالبة بتأثير تلك العِلة في الأصل ولا في الفرع، لأن تأثيرها في الأصل ثابتٌ بالإجماع، وفي الفرع لاطرادها في كل قياس، فينتشرُ الكلام، إذ ما من قياس إلا ويتّجه عليه سؤال المطالبة بتأثير الوصف في الفرع.

---

(١) في الأصل: «الغضب»، ولعل ما أثبتناه هو الصواب. وقد تصحفت في (م) إلى: «الغضب».

فصـــل

وأما إثبات العلة بالاستنباط فهو على أنواع:

أولهـا: إثباتها بالمناسبة، وهي: أن يقترنَ بالحكم وصفٌ مناسب، وتُسمى أيضـاً بالإخالة. واستخراجها يُسمى: تخريج المناط، وقد سَبق مثاله في غير موضع.

قال العلامة نَجم الدين الطوفي ـ رحمه الله تعالى: قلت: قد اختُلف في تعريف المناسب، واستقصاء القول فيه من المهمات، لأن عليه مدار الشريعة، بل مَدار الوجود، إذ لا موجود إلا وهو على وفق المناسبة العقلية، لكن أنواع المناسبة تتفاوت في العموم والخصوص والخَفاء والظهور، فما خفيت مناسبته سُمي: مُعللاً. فقولنا ـ يعني في «مختصره»: المناسب ما تتوقع المصلحة عقيبه، أي: ما إذا وجد أو سمع، أدرك العقل السليم كون ذلـك الـوصف سبباً مفضياً إلى مصلحة من المصالح لرابط من الروابط العقلية بين تلك المصلحة وذلك الوصف.

قال: ومثـالـه: أنه إذا قيل: المسكر حَرام. أدرك العقل أن تحريم المسكـر مُفضٍ إلى مَصلحة، وهي حفظ العقول من الاضطراب. وإذا قيل: القصاص مشروع، أدرك العقل أن شرعية القصاص سببٌ مُفضٍ إلى مصلحة، وهي حفظ النفوس، وأمثلته كثيرة ظاهرة. وإنما قلت: ما تتوقع المصلحة عَقيبه لرابط عقلي أخذاً من السبب الذي هو القرابة، فإن المناسب هاهنا مُستعار ومشتق من ذلك. ولا شك أن المتناسبين في باب النسب كالأخوين وابنَي العم ونحو ذلك، إنما كانا متناسبين لمعنى رابطٍ بينهما وهو القرابة، فكذلك الوصفُ المناسب هاهنا لا بد أن يكون بينه وبين ما ينـاسبـه من المصلحـة رابط عقلي، وهـو كونُ الـوصف صالحاً للإفضاء إلى تلك المصلحة عقلاً. انتهى[1].

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٣٨٢-٣٨٣.

فقد علم أن الوصف المناسب: هو ما تتوقع المصلحة عقيبه لرابط عقلي، ولا يُعتبر كونه مَنشأ للحكمة كقولنا: السفر منشأ المشقة المبيحة للترخص، والقتل منشأ المفسدة، وهي تفويت النفوس، والزنى منشأ المفسدة، وهو تضييع الأنساب، وإلحاق العار، فهذه الأوصاف ينشأ عنها الحكمة التي ثبتت الأوصافُ لأجلها. بل الاعتبار الأعم من ذلك سواء كان منشأ للحكمة كما تقدم، أو كان الوصف معرفاً للحكمة ودليلاً عليها، كقولنا: النكاح أو البيع الصادر من الأهل في المحل يناسب الصحة، أي: يدل على أن الانتفاع بالمبيع والحاجة اقتضت جعل البيع سبباً لتحصيل الانتفاع بواسطة الصحة، أو كان يظهر عند الوصف، ولم ينشأ عنه، ولم يدل عليه، كشكر النعمة المناسبة للزيادة منها، فالشكر: هو الوصف المناسب، وزيادة النعمة: هي الحكمة، ووجوب الشكر: هو الحكم. وهذه الأمثلة تقريبية. وبالجملة: متى أفضى الحكم إلى مصلحة علل بالوصف المشتمل عليها.

ثم إنه باعتبار تأثيره ـ وهو اقتضاؤه لحكم المناسبة لترتب الحكم عليه ـ ينقسم إلى أقسام:

أحدها: المؤثر، وهو ما ظهر تأثير عينه في عين الحكم أو جِنسه بنصٍ أو إجماع، كقولنا: سقطت الصلاةُ عن الحرة الحائض بالنص والإجماع لمشقة التكرار، لأن الصلاة تتكرر، فلو وجب قضاؤها، لشق عليها ذلك، فقد ظهر تأثير المشقة المذكورة في إسقاط الصلاة بالإجماع، وكتعليل الحدث بمس الذكر بالنص، ولا يضر هذا القسم ظهور مؤثر آخر معه في الأصل فيعلل بالكل، وذلك كالمعتدة والحائض والمرتدة يعلّل امتناع وطئها بالأسباب الثلاثة: الحيض، والعدة، والردة، فلو أردنا أن نقيس الأمة على الحرة في ذلك بأحد الأوصاف المذكورة صَحَّ، وكان من باب المناسب المؤثر بتقدير أن لا يكون النص شاملاً لها.

الثاني: الملائم، وهو ما ظهر تأثيرُ عينه في جنس الحكم، كقولنا: الأخ من الأبوين مُقدم في ولاية النكاح، قياساً على تقديمه في الإرث، فالـوصف ـ الذي هو الأخوة في الأصل والفرع ـ متحد بالنوع. والحكم ـ الذي هو الولاية في الإرث ـ متحد بالجنس لا بالنوع. فهذا وصف أثر عينه في جنس الحكم، وهو جنس التقديم، فعين الأخوة أثرت في جنس التقديم.

ومن هذا النوع عكس ما تقدم، وهو ما أثّر جنسه في عين الحكم، كقولنا: سَقطت الصلاة عن الحائض لأجل المشقة، قياساً على المسافر. فقد أثر جنس المشقة في عين السقوط. ومنه أيضاً ما ظهر تأثير جنسه في جنس الحكم كإلحـاق بعض الأحكام ببعض بجامع المناسبة للمصلحة المطلقة، كإلحاق شارب الخمر بالقاذف في جلده ثمانين كما قال علي رضي الله عنـه: (أراه إذا سَكِـر هَذى، وإذا هَذَى افتَرى فأرى عليه حَدَّ المُفتري)(١) فأخذ مطلق المناسبة ومطلق المَظنّة. وهذا النوع سماه بعض

(١) أخـرجـه مالـك في الموطأ ٢/٨٤٢ في الأشربة: باب الحد في الخمر، وعنه الشافعي ٢/٣٠٤ من طريق ثور بن زيد الديلي أن عمر بن الخطاب استشار في الخمر يشـربها الرجل فقال له علي: أرى أن يجلد ثمانين فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى. أو كما قال، فجلد عمر في الخمر ثمانين. وهذا سند منقطع لأن ثور بن زيد لم يلحق عمر بلا خلاف، لكن وصله الحاكم ٤/٣٧٥ من وجه آخر عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس. ورواه عبد الرزاق في «المصنف» (١٣٥٤٢) عن معمـر عن أيوب عن عكـرمـة لم يذكـر ابن عبـاس. قال الحـافظ ابن حجـر في «التلخيص»: وفي صحته نظر لما ثبت في الصحيحين عن أنس أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال وجلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر استشار الناس فقال عبد الرحمن: أخف الحدود ثمانون فأمر به عمر. ولا يقال: يحتمل أن يكون عبد الرحمن وعلي أشارا بذلك جميعاً لما ثبت في صحيح مسلم (١٧٠٧) في الحدود: باب حد الخمر، من طريق الحصين بن المنذر قال: شهدت عثمان بن عفان وأتي بالوليد قد ـ

الأصوليين: الملائم، وسماه بعضهم بالغريب، وقيل: هذا هو الملائم، وما سواه مؤثر. وقال المرداوي في «التحرير»[1]: إن اعتبر بترتب الحكم على الوصف فقط إن ثبت بنص أو إجماع اعتبار عينه في جنس الحكم، أو بالعكس، أو جنسه في جنس الحكم، فالملائم وهو حجة عند المعظم، وإلا فالغريب وهو حجة. ومنعه أبو الخطاب والحنفية. انتهى. ففرق بينهما ثم قال: وإن اعتبر الشارع جنسه البعيد في جنس الحكم، فمرسل ملائم، وإلا فمرسل غريب منعه الجمهور، أو مرسل ثبت إلغاؤه كإيجاب الصوم على واطىء قادر في رمضان، وهو مردود اتفاقاً. والمرسل الملائم ليس حجة عند الأكثر، وقيل: في العبادات، وقال مالك: حجة، وأنكره أصحابه. وقال الغزالي: بشرط كون المصلحة ضرورية قطعية، كتترُّس كفار بمسلم، وليس هذا منه لاعتباره، فهو حق قطعاً.

ومعنى كلام الموفق، والفخر، والطوفي: أن غير الملغى حجة. وقيل: لا يشترط في المؤثر كونه مناسباً. انتهى.

ثم اعلم أن للجنسية مراتب، فأعمها في الوصف: كونه وصفاً، ثم مَناطاً، ثم مصلحة خاصة. وفي الحكم: كونه حكماً، ثم واجباً ونحوه، ثم عبادة، ثم صلاة، ثم ظهراً.

= صلى الصبح ركعتين ثم قال: أزيدكم فشهد عليه رجلان أحدهما حمران أنه شرب الخمر وشهد آخر أنه رآه يتقيأ. فقال عثمان: إنه لم يتقيأ حتى شربها فقال: يا علي قم فاجلده. فقال علي: قم يا حسن فاجلده، فقال الحسن: ولِّ حارَّها من تولى قارَّها، فكأنه وجد عليه. فقال: يا عبد الله بن جعفر قم فاجلده. فجلده وعلي يعد حتى بلغ أربعين. فقال: أمسك، ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين. وجلد أبو بكر أربعين، وعمر ثمانين، وكلٌّ سنة. وهذا أحب إلي.

(١) هذا النص المنقول عن «التحرير» فيه بعض الخلاف وقد صوبناه من «شرح الكوكب المنير» ص: ٣١٦.

وتـأثير الأخص في الأخص أقـوى، وتأثير الأعم في الأعم يُقابله، وتأثير الأخص في الأعم وعكسه واسطتان، وبهذا الطريق تظهر الأجناسُ العـالية والمتوسطة، والأنواع السافــلة للأحكام والأوصاف من المناسب وغيره، فالإسكار مثلاً نوع من المفسدة، والمفسدة جنس له، والأخوة نوع من الأوصاف، والتقديم في الميراث نوع من الأحكام، فهو تأثير في نوع.

النـوع الثـاني: من أنـواع إثبـات العلة بالاستنبـاط: إثباتها بالسبر والتقسيم[1]. فالأول: إبطال كل علة علل بها الحكم بالإجماع إلا واحدة فتتعين، ومعنى ذلـك أن المستدل بالقياس إذا أراد أن يبين علة الأصل المقيس عليه كذا ليلحق به الفــرع المقيس، وأراد تبيين العلة بالسبـر والتقسيم ذكر كل علة علل بها حكم الأصل، ثم يبطل الجميع إلا العلة التي يختارها، فيتعين التعليل، فيثبت الحكم في الفرع بواسطتها، مثل أن يقول: علة الربا في البُر ونحوه، إما الكيل، وإما الطّعم، وإما القوت. وهذه العلل كلها باطلة إلا الأولى مثلاً وهي الكيل إن كان حنبلياً أو حنفياً، أو إلا الطعم إن كان شافعياً، أو إلا القوت إن كان مالكياً، فيتعين للتعليل، ويلحق الأرز والذرة ونحو ذلك بجامع الكيل. ويقيم الدليل على بطلان ما أبطله إما بانتقاضه انتقاضاً مؤثراً، أو بعدم مناسبته، أو غير ذلك بحسب الإمكان والاتفاق.

ويشترط لصحة السبر أمور:

أحدها: أن يكون الحكم في الأصل معللاً، إذ لو كان تعبُّداً، لامتنع القياس عليه.

الثاني: أن يكون مجمعاً على تعليله كما قال أبو الخطاب، إذ بتقدير أن يكون مختلفاً في تعليله، فللخصم التزامه التعبد فيه، فيبطل القياس.

---

(١) ورد في هامش الأصل ما نصه: «مطلب السبر».

وقال غيره: هذا الشرطُ بالنسبة إلى المجتهد، لأنه لا حجر عليه إلا بإجماع الأمة، إذ بدونه له أن يلتزم التعبد في الأصل، ويفسد كل علة علل بها خصمه، بخلاف ما إذا كان المستدل مناظراً، أو خصمه منتمياً إلى مذهب ذي مذهب، فإنه حينئذ تكفيه موافقة الخصم على التعليل، ولم يعتبر الإجماع عليه من الأمة لأنه ليس بصدد استنباط الأحكام.

الثالث: أن يكون سبره حاصراً لجميع العلل، إذ لو لم يكن حاصراً لجاز أن يبقى وصف هو العلة في نفس الأمر ولم يذكره، فيقع الخطأ في القياس، ولا يصح السبر.

وطريق ثبوت حصر السبر من وجهين:

أحدهما: مُوافقة الخصم على انحصار العلة فيما ذكره المستدل.

الثاني: أن يعجز الخصم عن إظهار وصفٍ زائد على ما ذكره المستدل. فإذا تم أحد الأمرين وجب على الخصم المعترض إما تسليم الحصر فيحصل مقصود المستدل، أو إظهار ما عند المعترض من الأوصاف الزائدة على ما ذكره المستدل لينظر فيه فيفسده، ولا يسمع قول المعترض: عندي وَصف زائد لكني لا أذكره، لأنه حينئذ إما صادق فيكون كاتماً لعلمٍ دعت الحاجة إليه فيفسق بذلك، أو كاذب فلا يعول على قوله، ويلزمه الحصر. وإذا أبرز الخصم المعترض وصفاً زائداً على ما ذكره المستدل لزم صاحب الاستدلال أن ينظر في ذلك الوصف فيفسده ويُبين عدم اعتباره، وله إلى ذلك طريقان:

أحدهما: أن يُبين بَقاء الحكم مع عدمه في بعض الصور،مثل أن يقول الحنبلي أو الشافعي: يَصح أمان العبد، لأنه أمان وجد من عاقل مسلم غير مُتهم، فيصح قياساً على الحر، فيقول الحنفي: إن ما ذكرت أوصاف العلة في الأصل فقط، وتركت وصفاً آخر ـ وهو الحرية ـ هو مفقود في العبد،

وحينئـذ لا يصح القياس، فيقول المستدل: وصف الحرية مُلغى بالعبد المأذون له، فإن أمانه يصح باتفاق مع عدم الحرية، فصار وصفاً لاغياً لا تأثير له في العلة.

الثـاني: أن يُبين كون الوصف الزائد وصفاً طردياً، أي: لم يلتفت الشـرع إليه فيمـا عهد من تصرفه، كالطول والقِصر، والذكورة والأنوثة، مثاله: ما لو قال المستدل: يَسري العتق في الأَمة قياساً على العبد بجامع الرق، إذ لا علة غيره عملاً بالسبر، فقال المعترض: الذكورية وصف زائد مُعتبر في الأصل، لأن العبد إذا كمل عتقه بالسِّراية حصل منه ما لا يحصل من الأمـة من تأهله للحكم والإمامة وأنواع الولايات، ولا يلزم من ثبوت السراية في الأكمل ثبوته في غيره، فيقول المستدل: ما ذكرتَ من الفرق مناسب، غير أنا لم نر الشرع اعتبر الذكورية والأنوثية في باب العتق فيكون ذلك على خلاف معهود تصرفه، فيكون وَصفاً طردياً في ظاهر الأمر. ولا يكفي المستـدل في إفسـاد الـوصف الذي أبرزه المعترض أن يبين كونه منتقضاً، بل يوجد بدون الحكم، لأن الوصف المذكور يجوز أن يكون جزء العلة، أو شرطاً لها، فلا يستقل بالحكم، ولا يلزم من عدم استقلاله صحة علة المستدل بدونه. فلو قال المستدل: علة الربا في البُر الكيل، فعارضه المعترض بالطعم، فنقضه المستدل بالماء أو غيره، مما يطعم ولا ربا فيه، لم يكفه ذلك في بطلان كون الطعم علة لجواز أن يكون جزء علة الربا بأن تكون العلة مجموع الكيل والطعم أو شرطاً فيها، فتكون علة الربا الكيل بشرط أن يكون المكيلُ مَطعوماً، وحينئذ لا يلزم من بطلان كون الطعم علة مستقلة أن يكون الكيل علة صحيحة، لجواز أن يكون الطعم جزءها أو شرطها.

والفـرق بين النقض وبين بقـاء الحكم مع صدق الـوصف حيث كان مبـطلاً له دون النقض: هو أن بقاء الحكم مع عدم الوصف يدل على أنه غير مؤثر،

ولا يعتبر في الحكم علة ولا جزء علة ولا شرطاً، إذ لو اعتبر فيه بأحد هذه الوجوه، لما وجد بدونه أصلاً، بخلاف وجود الوصف بدون الحكم، فإنه لا يدل على عدم اعتباره في الحكم بوجه من الوجوه.

وأيضاً لا يفسد الوصف الذي أبداه المعترض بقول المستدل: إني لم أعثر بعد البحث عن مناسبة علتك أيها المستدل، فيتعارض الكلامان، ويقف المستدل.

وإذا اتفق خصمان على فساد علة غيرهما في الحكم المتنازع فيه، ثم أفسد أحدهما علة الآخر، مثل أن يتفق الحنبلي والشافعي على أن ما عدا الكيل والطعم علة فاسدة، ثم نقض الشافعي علة الكيل بالماء، إذ هو مكيل ولا ربا فيه، ففي كون ذلك مصححاً لعلة الناقض قولان، فقال بعض المتكلمين: يكون ذلك مصححاً، وصحح في «الروضة» وغيرها خلاف هذا.

النوع الثالث: من أنواع إثبات العلة بالاستنباط إثباتها بالدوران[1]، وهو تَرتُّب حكم على وصف وجوداً وعدماً، ويفيد العلة ظناً عند جمهور أصحابنا والشافعية والمالكية وبعض الحنفية، وقيل: قطعاً، ثم إنه قد يكون في محل واحدٍ كالإسكار في العصير، فإن العصير قبل أن يوجد الإسكارُ كان حَلالاً، فلما حدث الإسكار حرم، فلما زال الإسكارُ وصار خلاً، صار حلالاً، فدار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً، وإما في محلين كالطعم في تحريم الربا، فإنه لما وُجد الطعم في التفاح كان رَبويا ولما لم يوجد في الحرير، مثلاً، لم يكن ربوياً، فدارَ جريان الربا مع الطعم. وهذا المثال إنما يجري على قول من يقول: إن علة الربا الطعم، وكقولهم في وجوب الزكاة في حُلي الاستعمال المباح: العلة الموجبة للزكاة في كل من النقدين كونه أحد الحجرين، لأن وجوب الزكاة دار مع

(١) ورد في هامش الأصل ما نصه: «الدوران».

كونه أحد الحجرين، ولا زكاة فيه.

قال الطوفي[1]: لكن الدوران في صورة أقوى منه في صورتين على ما هو مدرك ضرورة أو نظراً ظاهراً. انتهى.

والفرق بينه وبين الطرد: أن الطرد عبارةٌ عن المقارنة في الوجود دون العدم، والدوران: عبارة عن المقارنة في الوجود والعدم، ولما بَيَّنا الطرق الدالة على صحة العلة، أخذنا نبين الطرق الفاسدة التي لا تدل على صحتها، وذلك في أمور:

أولها: اطّراد العلة لا يدل على صحتها، لأن معنى اطّرادها سلامتها عن النقض، وهو بعض مفسداتها، وسلامتها عن مفسد واحد لا ينبغي بطلانها بمفسد آخر، ككونها قاصرة، أو عَدمية، أو طَردية غير مناسبة عند من لا يرى التعليل بذلك.

ثانيها: الاستدلال على صحتها باقتران الحكم، وهذا فاسد أيضاً، لأن الحكم يقترن بما يلازم العلة وليس بعلة، كاقتران تحريم الخمر بلونها وطعمها وريحها، وإنما العلة الإسكار.

ثالثها: ما ذكره الغزالي، وهو اطرادها وانعكاسُها، وهذا مبني على أن الدوران لا يفيد العلية، وهذا ممنوع إذ التحقيق أنه يُفيد العلية.

خاتمة: إذا كان الوصفُ المصلحي المناسب يستلزم أو يتضمن مَفسدة مساوية لمصلحته أو راجحة عليها، فقال الموفق، والفخر، والمجد، وابن الجوزي، والرازي، والبيضاوي: لم تنخرم مناسبته. وقال الآمدي وأتباعه: تَنخرم[2].

---

(١) في «شرح مختصر الروضة» ٣/٤١٣.

(٢) «الإحكام» ٣/٢٧٦-٢٨٠.

والمختار الأول، لأن مُعارضة ضد الشيء له لا تُبطل حقيقته، وكذلك المفسدة إذا عارضت المصلحة لا تُبطل حقيقتها، نعم قد يخفى أثرها، ويمنع اعتبارها بالعرض إذا ساوتها أو رجحت عليها كما تقدم في مباحث الاستصلاح والمصلحة المرسلة، ومن أمثلة ذلك أن يقال في القِمار: له نَفع، وهو تَكثير المال، وله مَفسدة، وهي أكل مال الغير بالباطل، وهو تجارة مُحرمة كالربا، فإن مثل هذا تتبع فيه المصلحة.

فصـــل

وأما قياس الشَّبه، وسَمّاه كثير من أصحابنا بإثبات العلة بالشَّبه، وهو من جملة مسالك العلة، وعرَّفوه[1] بأنه: تردد فرع بين أصلين شِبْهُه بأحدهما في الأوصاف أكثر من الآخر. فإلحاق الفرع بأحد الأصلين الذي شبهه به أكثرُ هو قياس الشَّبَه، ولا يكونان أصلين لهذا الفرع حتى يكونَ فيه مناطُ كل منهما، مثال ذلك: المَذي، فإنه متردد بين البول والمني، فمن قال بنجاسته، قال: هو خارج من الفرج، لا يُخلق منه الولد، ولا يَجب الغُسل به، أشبه البول. ومن قال بطهارته قال: هو خارج تخلّلته الشهوة، وخرج أمامها، فأشبه المني.

واعلم أنك إذا تفقدت مواقع الخلاف من الأحكام الشرعية، وجدتها نازعة إلى قاعدة قياس الشَّبه، إذ أن مسائل الخلاف تجد غالبها واسطة بين طرفين، تنزعُ إلى كل واحد منهما بضرب من الشبه، فيجذبها أقوى الشبهين إليه، فإن وقع في ذلك نزاع، فليس في هذه القاعدة، بل في أي الطرفين أشبه بها حتى يلحق به. ويصح التمسُّك بقياس الشبه، لأنه يثير الظن. وذهب القاضي أبو يَعلى إلى أنه لا يصح التمسُّك به، وإذا صح ذلك، فالمعتبر فيه الشبه الحكمي، كأن يقال: شبه العبد بالبهيمة في كونهما مملوكين، والملك أمر حكمي. ولا يعتبر على الصحيح الشبه

(١) أورد الطوفي هذه التعريفات في «شرح مختصر الروضة» ٣/٤٢٥-٤٢٧.

الحقيقي، كأن يقال: شبه العبد بالحر في كونهما آدميين، وهو وصف حقيقي.

ولا ينظر أيضاً إلى ما يغلب على الظن أنه مَناط الحكم منهما، كأن يقال: إننا ننظر في البنت المخلوقة من الزنى فنجدها من حيث الحقيقة ابنته، لأنها خُلقت من مائه، ومن حيث الحكم أجنبية منه، لكونها لا ترثه ولا يرثها، ولا يتولاها في نكاح ولا مال، ويُحدُّ بقذفها، ويُقتل بها، ويُقطع بسرقة مالها. فنحن ألحقناها ببنته من النكاح في تحريم نكاحها عليه، نظراً إلى المعنى الحقيقي، وهو كونها من مائه. والشافعي ألحقها بالأجنبية في إباحتها له، نظراً إلى المعنى الحكمي، وهو انتفاء آثار الولد بينهما شرعاً. فقد صار كل من الفريقين إلى اعتبار الوصف الذي غلب على ظنه أنه مناط الحكم في الأصل[1].

والحق أن هذا النوع مُعتبر، لأن الظن واجب الاتباع، وهو غير لازم أبداً للشبه حكماً، ولا للشبه حقيقة، بل يختلف باختلاف نظر المجتهدين، فيلزمُ كل واحد منهما تارةً، ولا يلزمه تارة أخرى، لكن لا يُصار إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة اتفاقاً، وحكاه ابن الباقلاني في «التقريب» إجماعاً، فإن عدم إمكان قياس العلة، كان قياسُ الشبه حجة عندنا وعند الشافعية.

فصل

اعلم أن القياس ـ من حيث التأثير والمناسبة وعدمها ـ ينقسم إلى: المناسب، والشبهي، والطردي كما سبق، ومن حيث التصريح بالعلة وعدمها ينقسم إلى: قياس العلة، وقياس الدلالة، والقياس في معنى الأصل.

---

(١) المصدر نفسه: ٣/٤٣٤.

فقياس العلة: هو الجمع بين الأصل والفرع بعلته، كالجمع بين النبيذ والخمر بعلة الإسكار. والقياس في معنى الأصل:هو ما لا فارق فيه بين الأصل والفرع، أو كان بينهما فارق لا أثر له.

مثال الأول: قياس الماء الذي صب فيه البول من إناء على الماء الذي بال فيه شخص.

ومثال الثاني: قياس الأمة على العبد في سِراية العتق وإلغاء فارق الذكورية.

ثم إن هذا القياس ينقسم إلى قَطعي ـ كما ذكرناه ـ وإلى ظني، كقياس إضافة الطلاق إلى جزء معين على إضافته إلى جزء شائع، كقياس قوله: يَدكِ طالق، على قوله: نصفك أو ثلثك أو ربعك طالق، لأن هذا جزء وهذا جزء، إذ الفرقُ في هذا يحتمل التأثير بأن الجزء الشائع جعل محلاً للحكم الشرعي كالبيع والرَّهن، فلا يبعد أن يكون محلاً للطلاق، بخلاف المعين،بخلاف الفرق في القسم الأول، فإن تأثيره لا يظهر.

وأما قياس الدلالة: فإنه الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة، كقولنا في إجبار البِكر: جازَ تزويجها ساكتة، فجاز تزويجها ساخطة كالصغيرة، لأن جواز تزويجها ساكتة يدل على عدم اعتبار رضاها، إذا لو اعتبر رضاها، لاعتبر نُطقها الدال عليه، لكن نطقها لم يعتبر، فدل على أن رضاها لا يُعتبر، وإذا لم يُعتبر رضاها، جاز تزويجها وإن سَخطت، إذ من لم يُعتبر رضاه في أمر لا فرق بين وقوع الأمر على وفق اختياره أو خلافه، كالمرأة لما لم يعتبر رضاها في الطلاق، جاز عدمه في حقها باستمرارها على النكاح، ووجوده بقطع نكاحها به، فقد جمع في هذا القياس بين الصغيرة والبكر الكبيرة، دليل عدم اعتبار رضاهما، وهو تزويجهما ساكتتين، فهو قياسُ دلالة لذلك. وهذا النوع يُقال له: الاستدلال بالحكم على العلة.

ولقياس الدلالة نوع آخر، وهو الاستدلال بأحد أثري المؤثر على الآخر، كقولنا: القطع والغرم يجتمعان على السارق إذا سرق عيناً فبانت في يَده قُطع بها، وغرم قيمتها، لأنها عين يجب ردها مع بقائها، فوجب ضمانها مع فواتها، كالمغصوب، لأن وجوب ردها مع بقائها دل على وجود علة وجود الرد، إذ الواجب لا بد له من علة، والضمان عند التلف رد لها من حيث المعنى، وتلك العلة تناسبه، وقد ظهر اعتبارها في الأصل وهو المغصوب، والعلة في ذلك كله إقامة العدل برد الحق أو بدله إلى مستحقه.

وبالجملة: إن قياس الدلالة تارة يكون استدلالاً بأثر العلة المفرد عليها بلا واسطة كما في القسم الأول، وتارة يستدل بأحد أثريها عليها بواسطة الأثر الآخر.

تنبيه: لما كانت العلة الشرعية أمارة، جاز أن تكون وصفاً عارضاً، كالشدة في الخمر هي علة التحريم، وهي وصف عارض، لأنه عَرض للعصير بعد أن لم يكن، وجاز أن تكون وصفاً لازماً، كالنقدية في الذهب والفضة، وكالصِّغر، وأن تكون فعلاً، كالقتل والسرقة في تعليل القصاص والقطع، وأن تكون حكماً شرعياً نحو: تَحرم الخمر، فلا يصح بيعها كالميتة، فالعلة الجامعة بينهما التحريم، وهو حكم شرعي علل به حكم شرعي وهو فساد البيع، وأن تكون وصفاً مفرداً كقولنا في اللّواط: زنى فأوجب الحد كوطء المرأة، وأن تكون وصفاً مركباً، كقولنا: قَتل عمد عدوان، فأوجب القصاص كالمثقل. فالعلة مُركبة من ثلاثة أوصاف، وأن تكون وصفاً مناسباً، كالقتل والسرقة والقذف والردة والسكر لأحكامها، ووصفاً غير مناسب، كالردة، وأكل لحم الجزور، ومَس الفرج مع عدم الشهوة لنقض الوضوء، ووصفاً وجودياً كقولنا: جاز بيعه، فجاز رهنه. ووصفاً عدمياً كقولنا: لا يجوز بيعه، فلا يجوز رهنه. وجاز أن تكون العلة

في غير محل حكمها، كتحريم نكاح الأمة لعلة رق الولد، فإن رقّ الولد وصف قائم به أو معنى إضافي بينه وبين سيده، وتحريمُ نكاح الأمة وصف قائم بالنكاح أو معنى إضافي إليه.

ويجوز تعليل الحكم بمحله، كتعليل تحريم الخمر بكونه خمراً، وتعليل الربا في البر بكونه براً. والحاصل أن العلة يجوز أن تكون مركبة من أوصاف لا تنحصر، خلافاً لمن حصرها في خمسة أو سبعة.

واعلم أن القياس يجري في الأسباب والكفارات والحدود، كإثبات كون اللواط سبباً للحد قياساً على الزنى.

ثم اعلم أن النفي على قسمين:

أصلي: وهو ما لم يتقدمه ثبوت، كنفي صلاة سادسة، ونفي صوم شهرٍ غير رمضان، فهذا يجري فيه قياس الدلالة، وهو الاستدلال بانتفاء حكم شيء على انتفائه عن مثله، ولا يجري فيه قياسُ العلة.

والثاني: النفي الطارىء كبراءة الذمة من الدين بعد ثبوته فيها، فهذا يجري فيه القياسان: قياس الاستدلال، وقياس العلة. فمثال الأول أن يقال: من خواص براءة الذمة من الدين أن لا يطالب بعد أدائه، ولا يرتفع إلى الحاكم، ولا يحبس به، وكل هذه الخواص موجودة، فدل على وجود براءة الذمة، ومثال الثاني أن يقال: علة براءة الذمة من دين الآدمي أداؤه، والعبادات هي دين الله عز وجل فليكن أداؤها علة البراءة منها.

فصــل

في الأسئلة الواردة على القياس

الأسئلة في هذا المقام يراد بها أحد شيئين:

أحدهما: كونها من مُستفيد يقصدُ معرفة الحكم خالصاً مما يرد عليه.

والثاني: كونها من معاند يقصدَ قطع خصمه ورده إليه. وأكثر المصنفين في أصول الفقه لم يذكروا هذه الأسئلة في كتبهم، ثم إن منهم من اعتذر عن تركها بأنها ليست من مباحث الأصول، وإنما هي كالعلاوة عليه، وإن موضع ذكرها فن الجدل، وهذا اعتذار الغزالي في «المستصفى»[1] ومنهم من ذكرها، لأنها من مكملات القياس الذي هو من أصول الفقه، ومُكمل الشيء من ذلك الشيء، ولهذه الشبهة أكثر قوم من ذكر المنطق والعربية والأحكام الكلامية، لأنها من مواده ومكملاته. ونحن نذكرها هنا إتماماً للفائدة، وتكميلاً للمقصود فنقول:

اختُلف في عدد هذه الأسئلة المعبر عنها بالقوادح، فقال موفق الدين المقدسي في كتابه «روضة الناظر وجنة المناظر»[2]: قال بعض أهل العلم: يتوجه على القياس اثنا عشر سؤالاً. هذا كلامه. وعَدَّها ابنُ مُفلح في أصوله وابن الحاجب خمسة وعشرين. ونحن نسلك في كتابنا هنا مسلك موفق الدين والأكثر في عددها، وإليك البيان:

أولها: الاستفسار[3]، وهو طَليعة للقوادح كطليعة الجيش، لأنه المقدَّم على كل اعتراض، وحقيقته: طلب معنى لفظ المستدل لإجماله أو غرابته، لأنه لا يسمع إذا كان في ذلك اللفظ إجمال أو غرابة، وإلا فهو تعنت مُفوت لفائدة المناظرة، إذ يأتي في كل لفظ يفسر به لفظ، ويتسلسل، وعلى المعترض بيان إجماله. مثاله: أن يقول المستدل:

---

(١) الصفحة: ٤٧٧. (٢) الصفحة: ١٨١.

(٣) ورد هنا في هامش الأصل ما نصه: «الاستفسار».

المطلّقة تعتد بالأقراء، فيقال له: الأقراء لفظ مجمل يحتمل الحيض والطهر، فأي المعنيين تَعني؟ فإذا قال: أعني الحيض، أو أعني الطهر، أُجيب حينئذ بحسب ذلك من تَسليم أو منع أو بيان غرابته. أما من حيث الوضع، فمثاله في الكلب المُعلَّم يأكل من صيده أن يقال: أَيل[1] لم يُرَضْ فلا تحل فريسته، كالسِّبْد، أي: الذئب، فيقال: ما الأَيل؟ وما معنى لم يرض؟ وما الفريسة؟ وما كالسِّبْد؟.

وأما من حيث الاصطلاح، كأن يذكر في القياسات الفقهية لفظ الدور، أو التسلسل، أو الهيولى، أو المادة، أو المبدأ، أو الغاية، نحو أن يقال في شهود القتل، إذا رجعوا عن الشهادة: لا يَجب القصاصُ، لأن وجوبه تجرد مَبدؤه عن غاية مقصودة، فوجب أن لا يثبت، وما أشبه ذلك من اصطلاح المتكلمين. وإنما يكون ذلك ما لم يعرف من حال خصمه أنه يعرف ذلك.

أما إذا كان خصمه عارفاً بهذه الاصطلاحات، فلا غَرابة حينئذ بالنسبة إليه، لأن الغرابة أمر نسبي لا أمر حقيقي، ولا يلزم المعترض إذا بين كون اللفظ محتملاً بيان تساوي الاحتمالات، فلو التزمه تبرعاً وقال: وهما متساويان،لأن التفاوت يستدعي ترجيحاً بأمر، والأصل عدم المرجح، لكان جيداً وفاء بما التزمه أولاً.

---

(١) الأيل: الذكر من الوعول، والجمع: أيائل، وإنما سمي: أيلاً لأنه يؤول إلى الجبل يتحصن، انظر «معجم مقاييس اللغة» لابن فارس: ١/١٥٩.

والذي في «شرح مختصر التحرير» ص٣٣١: وكما لو قال في الكلب الذي لم يعلم: خراش لم يُبْلَ فلا يطلق فريسته كالسِّبْد.

ومعنى لم يُبْلَ: لم يختبر، والفريسة: الصيد من فرس الأسد فريسته إذا دق عنقها، ثم كثر حتى أطلق على كل قتيل: فريسة، والسِبْد: الذئب ـ وهو بكسر السين وسكون الباء الموحدة، والخِراش: الكلب، وهو بكسر الخاء، وقبل الألف راء، وبعدها شين معجمة.

وجواب المستدل عن الاستفسار، إما بمنع احتماله للإجمال، أو ببيان ظهور اللفظ في مقصوده، بنقل من اللغة، أو عرف، أو قرينة، أو تفسيره إن تعذَّر إبطالُ غرابته. ولو قال المستدل: يلزم ظهوره في أحد المعنيين، دفعاً للإجمال، وفيما قصدته لعدم ظهوره في الآخر اتفاقاً مني ومنك، كفى في الأصح بناءً على المجاز أولى، ولا يعتد بتفسيره بما لا يحتمله اللفظ لغة.

فائدة: نقل الطوفي[1] عن صاحب كتاب «الإفصاح» في خلق الإنسان مثالاً لطيفاً لهذا النوع، فقال: كما حُكي عن اليهود أنهم سألوا النبي ﷺ عن الروح[2] وهو لفظ مشترك بين القرآن، وجبريل، وعيسى، ومَلك يقال له: الروح، وروح الإنسان الذي في بدنه، ليغلطوه بذلك يعني إن قال لهم: الروح مَلَك، قالوا له: بل هو روح الإنسان، أو قال: روح الإنسان، قالوا: بل هو ملك أو غيره من مُسميات الروح، فعلم الله مكرهم، فأجابهم بجواب مُجمل كسؤالهم بقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]، وهو يتناول المسميات الخاصة وغيرها، وهذا هو سَببُ الإجمال في مُسمى الروح، لا كون حقيقتها غير معلومة للبشر. إذ قد دلت

(١) انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٤٦٠-٤٦١.

(٢) أخرج أحمد ١/ ٣٨٩، والبخاري (١٢٥) و(٤٧٢١) و(٧٢٩٧) و(٧٤٥٦) و(٧٤٦٢)، ومسلم (٢٧٩٤)، والترمذي (٣١٤١)، وابن جرير في «جامع البيان» ١٥/ ١٥٥ من حديث عبد الله بن مسعود قال: بَينا أنا أمشي مع النبي ﷺ في حرث وهو مُتكىء على عسيب، إذ مرَّ بنفرٍ من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقالوا: ما رابكم إليه؟ لا يستقبلكم بشيء تكرهونه، فقالوا: سلوه، فسألوه عن الروح، فأمسك النبي ﷺ فلم يرد عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت مقامي، فلما نزل الوحي قال: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾.

وأخرجه أحمد ١/ ٢٥٥، والترمذي (٣١٤٠)، وابن جرير ١٥/ ١٥٦، والحاكم - وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي - من حديث ابن عباس.

قواطع الشرع على جسميتها، والحاصل: أن سؤال اليهود عن الروح كان على سبيل المغالطة لا على سبيل الاحتياط.

ثانيها: فساد الاعتبار(1)، وهو أن يكون القياس مخالفاً للنص أو الإجماع، وسمي بهذا الاسم، لأن اعتبار القياس مع النص أو الإجماع اعتبار له مع دليل أقوى منه، وهو اعتبار فاسد وظلم، لأنه وضع له في غير موضعه.

مثال ما خالف الكتاب نصاً: قولُنا: يُشترط تبييت النية لرمضان لأنه مَفروض، ولا يصح تبييته من النهار كالقضاء، فيقال: هذا فاسد الاعتبار لمخالفته نَص الكتاب، وهو قوله تعالى: ﴿والصَّائمين والصَّائمات والحافظين فُروجَهم والحافِظاتِ والذَّاكِرين اللهَ كَثيراً والذَّاكِرات أعَدَّ اللهُ لهُم مَغفرةً وأَجْراً عَظيماً﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فإنه يدل على أن كل من صام يحصل له الأجرُ العظيم، وذلك مُستلزم للصحة، وهذا قد صام فيكون صومه صحيحاً.

ومثال ما خالف السنة: قولُنا: لا يصح السَّلَم في الحيوان، لأنه عقد مشتمل على الغرر. فلا يصح كالسلم في المختلطات، فيقال: هذا فاسد الاعتبار لمخالفته ما روي عن النبي ﷺ أنه رخَّص في السلم(2).

ومثال ما خالف الإجماع: أن يقال: لا يجوز أن يغسل الزوجُ زوجته، لأنه يحرم النظر إليها، فحرم غسلها كالأجنبية، فيقال له: هذا فاسد الاعتبار لمخالفته الإجماع السكوتي، وهو أن علياً غَسل فاطمة(3)، ولم يُنكر عليه،

---

(1) ورد هنا في هامش الأصل ما نصه: «فساد الاعتبار».

(2) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٩٦.

(3) أخرج الشافعي ١/٢١١ من طريق إبراهيم بن محمد، عن عمارة، عن أم محمد بنت محمد بن جعفر بن أبي طالب، عن جدتها أسماء بنت عميس أن فاطمة بنت رسول الله ﷺ أوصت أن تغسلها إذا ماتت هي وعلي، فغسلتها هي وعلي، وإسناده ضعيف. ورواه الدارقطني ١/١٩٤ من طريق عبد الله بن نافع عن محمد بن =

والقضية في مظنة الشهرة، فكان ذلك إجماعاً.

فإذا أراد المستدل الجواب عن فساد الاعتبار إما بالطعن بالنص كأن يقول في الصوم: لا نسلم أن الآية تدل على صحة الصوم بدون تبييت النية لأنها مطلقة وقيدناها بحديث: «لا صيامَ لمن لم يُبيِّتِ الصِّيامَ من اللَّيل»[1] أو يقول: إنها دلت على أن الصيام يثاب عليه، وأنا أقول به، لكنها لا تدل على أنه لا يلزمه القضاء والنزاع فيه، أو يقول: إنها دلت على ثواب الصائم، وأنا لا أسلم أن الممسك بدون تَبييت النيّة صائم. وكأن يقول في مسألة السَّلم: لا نسلم صحة الترخص في السَّلم، وإن سلمنا فلا نسلم أن اللام للاستغراق، فلا يتناول الحيوان، وإن صح السلم في غيره. وكأن يقال في غسل الزوجة: إني أمنع صحة ذلك عن علي، وإن سُلّم، فلا أسلّم أن ذلك اشتهر، وإن سُلّم، فلا أسلّم أن الإجماع السكوتي حجة، وإن سُلّم فالفرق بين علي وغيره أن فاطمة كانت زوجته في الدنيا والآخرة، فالموت لم يَقطع النكاح بينهما بإخبار الصادق، بخلاف غيرهما فإن الموت يقطع بينهما.

وإما أن يكون الجواب بأن يُبين المستدل أن ما ذكره من القياس يستحق التقديم على ذلك النص الذي أبداه المعترض، إما لكون النص ضعيفاً فيكون القياس أولى منه، أو لكون النص عاماً فيكون القياس

= موسى عن عون بن محمد عن أمه عن أسماء. وأخرجه أبو نعيم في «الحلية» ٤٣/٢ من طريق أبي العباس السراج عن قتيبة عن محمد بن موسى عن عون بن محمد عن أمه أم جعفر بنت محمد بن جعفر. ورواه البيهقي ٣٩٦/٣ من وجه آخر عن أسماء بنت عميس وسنده حسن. هذا ما قاله في «التلخيص» لكنه في «الإصابة» في ترجمة فاطمة نقل عن ابن فتحون أنه استبعد ذلك، فإن أسماء كانت حينئذ زوج أبي بكر الصديق، فكيف تنكشف بحضرة علي في غسل فاطمة.

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٢٧١.

مخصصاً له جمعاً بين الدليلين، أو لكون مذهب المستدل يقتضي تقديم القياس على النص، لكونه حنفياً يرى تقديم القياس على الخبر إذا خالف الأصول، أو فيما تعمُّ به البلوى، ومالك يرى تقديم القياس على الخبر إذا خالفه خبر الواحد. وبالجملة للمستدل الاعتراض على النص الذي يبديه المعترض بجميع ما يعترض به على النصوص سنداً ومتناً(١).

ثالثها(٢): فساد الوضع؛ وهو اقتضاء العلة نَقيض ما علّق بها، وإنما سُمي هذا فسادَ الوضع، لأن وضع الشيء جعله في محل على هيئة أو كيفية ما، فإذا كان ذلك المحل أو تلك الهيئة لا تناسبه، كان وضعه على خلاف الحكمة، وما كان على خلاف الحكمة يكون فاسداً، فيقال هاهنا: إن العلّة إذا اقتضت نقيض الحكم المُدّعى أو خلافه، كان ذلك مُخالفاً للحكم، إذ من شأن العلة أن تُناسب معلولها، لا أنها تخالفه، فكان ذلك فاسد الوضع بهذا الاعتبار. فمما علّق فيه على العلة ضد ما تقتضيه: قولنا في النكاح بلفظ الهِبة: لفظٌ ينعقدُ به غير النكاح، فلا يَنعقدُ به النكاح، كلفظ الإجارة، فيقول الحنفي: هذا فاسد الوضع، لأن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبـة يقتضي ويُناسب انعقاد النكاح به، لكن تأثيره في انعقاد غير النكاح به ـ وهو الهبة ـ دليل على أن له حَظاً من التأثير في انعقاد العقود، والنكاح عقد، فلينعقد به كالهبة، ويلتزم عليه الإجارة، أويفرق بينهما وبين الهبة والنكاح إن أمكن.

ومن أمثلته أن يقول شافعي في تكرار مسح الرأس: مَسْح، فيُسن فيه التكرار كالمسح في الاستجمار، فيقال: قياسك هذا فاسد الوضع، لأن كونه مَسحاً مُشعر بالتخفيف ومناسب له، والتكرار مناف له، والجواب عن هذا النوع يكون بأحد أمرين: إما بأن يمنع المستدل كون علته تقتضي

---

(١) وردت هذه الفقرة في (م) وفيها تقديم وتأخير مُخل.

(٢) ورد في هامش الأصل ما نصه: «فساد الوضع».

نقيض ما علق بهـا، أو بأن يسلم ذلك، لكن يبين أن اقتضاءها للمعنى الذي ذكره أرجح من المعنى الآخر، فيقدم رُجحانه.

مثاله[1]: أن يقول في مسألة النكاح بلفظ الهبة: لا نُسَلِّم أن انعقاد الهبة بلفظها، أو كون لفظ الهبة ينعقد به غير النكاح يقتضي انعقاد النكاح به. قولكم: انعقاد غير النكاح يدل على قوته وتأثيره في العقود، قلنا: إنما يدل على تأثيره فيما وضع له ـ وهو الهبة ـ أما غيره، فلا، وذلك لوجوه:

أولها: أن تأثيره إنما يُناسب أن يكون مستعملاً فيما وضع له لإشعاره بخواصه ودلالته عليها بحكم الوضع، والنكاح والبيع والإجارة لها خواص لا يشعر بها لفظ الهبة، فيضعف عن إفادتها والتأثير في انعقادها به.

ثانيها: أن استعمال اللفظ في غير موضوعه مَجاز، وهو ضعيف بالنسبة إلى الحقيقة، والأصل عدم التجوز.

ثالثها: أن قوة اللفظ وسلطانه وظهور دلالته إنما تكون إذا استُعمل في موضوعه، فاستعماله في غير ما وضع له تفريق لقوته، فهو كالتغريب له عن مواطنه، فيضعفُ بذلك عن التأثير. سلّمنا أن انعقاد غير النكاح بلفظ الهبة يقتضي انعقـاد النكاح به، لكن اقتضاؤه لعدم انعقاده أقوى من اقتضائه لانعقاده، لأن انعقاد النكاح بلفظ الهبة يقتضي أن اللفظ مُشترك بينهما، أو مجـاز في النكـاح عن الهبة، والمجاز والاشتراك خلاف الأصل، وما ذكرناه يقتضي نفيهما وتخصيص كل عقد بلفظٍ هو وفق الأصل، وما وافق الأصل يكون أولى مما خالفه، وعلى هذا النمط يكون الجوابُ في غير هذا المثال.

واعلم أن بعض الأصوليين توهم أن فساد الوضع نقض خاص، وليس الأمر كذلك. والتحقيق: أن فساد الوضع يشتبه بأمور ويخالفها بوجوه:

---

(1) أورد الطوفي هذا الكلام في «شرح مختصر الروضة» ٣/٤٧٥.

فمنه: أنه يشبه النقض من حيث إنه بيّن فيه ثبوت نقيض الحكم مع الوصف إلا أن فيه زيادة، وهو أن الوصف هو الذي يثبت النقيض، وفي النقض لا يتعرّض لذلك، بل يقنع فيه بثبوت نقيض الحكم مع الوصف، فلو قصد به ذلك، لكان هو النقض.

ومنه: أنه يشبه القلب من حيث إنه إثبات نقيض الحكم بعلة المستدل إلا أنه يفارقه بشيء؛ وهو أن في القلب يثبت نقيض الحكم بأصل المستدل، وهنا يثبت بأصل آخر، فلو ذكره بأصله، لكان هو القلب.

ومنه: أنه يُشبه القَدح في المناسبة من حيث ينفي مناسبة الوصف للحكم لمناسبته لنقيضه، إلا أنه لا نقصد هاهنا بيان عدم مناسبة الوصف للحكم، بل بناء نقيض الحكم عليه في أصل آخر، فلو بين مناسبته لنقيض الحكم بلا أصل كان قدحاً في المناسبة.

واعلم أنه إنما يعتبر القدح في المناسبة إذا كان مناسبته للنقيض وللحكم من وجه واحد، وأما إن اختلف الوجهان فلا، لأن الوصف قد يكون له جهتان يناسب بأحدهما الحكم، وبالأخرى نقيضه.

مثاله: كون المحل مُشتهى يُناسب إباحة النكاح لإراحة الخاطر، ويناسب التحريم لإزاحة الطمع، ومثال آخر من العرفيات: الملك إذا ظفر بعدوه، فإنه مناسب لقتله نفياً لعاديته، وللإبقاء عليه، والرد إلى ولايته، إظهاراً للقدرة، وعدم المبالاة بمثله. وكلاهما مما يقصده العقلاء. وقد تلخص مما ذكرنا: أن ثبوت النقيض مع الوصف نقض، فإن زيد ثبوته به ففساد الوضع، وإن زيد كونه به وبأصل المستدل فقلبٌ، وبدون ثبوته معه، فالمناسبة من جهة واحدة قدح فيها، ومن جهتين لا يعتبر.

رابعها: المنع، وهو على أربعة أضرب:

أولها: مَنع حكم الأصل.

الثاني: مَنع وجود الوصف الذي ادعى المستدل أنه العلة في الأصل.

الثالث: منع كونه علة في الأصل.

الرابع: منع وجوده في الفَرع.

ومثال ذلك فيما إذا قلنا: النَّبيذ مُسكر، فكان حراماً، قياساً على الخمر، فقال المعترض: لا نسلِّم تحريم الخمر، إما جهلًا بالحكم، أو عناداً، فهذا منع حكم الأصل. ولو قال: لا أسلم وجود الإسكار في الخمر، لكان هذا منع وجود المدعى علة في الأصل، ولو قال: لا أسلّم أن الإسكار علة التحريم، لكان هذا منع علية الوصف في الأصل، ولو قال: لا أسلّم وجود الإسكار في النبيذ، لكان منع وجود العلة في الفرع. ففي الأصل ثلاثة منوع، وفي الفرع منع واحد.

واعلم أن المستدل لا ينقطع بمنع حكم الأصل على الصحيح، وإنما ينقطع إذا ظهر عجزه عن إثباته بالدليل.

خامسها: التقسيم: هو احتمال لفظ المستدل لأمرين فأكثر على السواء، بعضها ممنوع، وذلك الممنوع هو الذي يحصل به المقصود، وإلا لم يكن للتقسيم معنى فيمنعه، إما مع السكوت عن الآخر، لأنه لا يضره، أو مع التعرض لتسليمه، أو لأنه لا يضره. وهذا السؤال لا يخص الأصل، بل كما يجري فيه يجري في جميع المقدمات التي تقبل المنع. وقد منع قوم من قبول هذا السؤال، وهو وارد عندنا وعند الأكثر، لكن بشرط، وهو أن يكون منعاً لما يلزم المستدل بيانه.

مثاله: في الصَّحيح الحاضر إذا فَقد الماء، وجد سبب وجود التيمم، وهو تعذر الماء، فيجوز التيمم، فيقول المعترض: ما المراد بتعذُّر الماء؟ أردت أن تعذر الماء مطلقاً سبب، أو أن تعذر الماء في السفر أو المرض سبب؟ الأول ممنوع، وحاصله أنه منع بعد تقسيم، فيأتي فيه ما تقدم في

صريح المنع من الأبحاث، من كونه مقبولاً قطعاً وكيفية الجواب عنه.

مثال آخر لا يشتمل على شرط القبول، وهو أن يقول في مسألة القتل: العَمد العدوان[1] سبب القصاص، فيقول المعترض: متى هو سبب، أمع مانع الالتجاء إلى الحرم أو دونه؟ الأول ممنوع، وإنما لم يقبل، لأن حاصله أن الالتجاء إلى الحرم مانع من القصاص. فكان مُطالبةً[2] ببيان عدم كونه مانعاً، والمستدل لا يلزمه بيان عدم المانع، فإن الدليل ما لو جرد النظر إليه أفاد الظن، إنما بيان كونه مانعاً على المعترض. ويكفي المستدل أن يقول: إن الأصل عدم المانع.

واشترط الطوفي[3] وغيره لقبول التقسيم شروطاً ثلاثة:

أحدها: أن يكون ما ذكره المستدل مما يَصِحُّ انقسامه إلى ما يجوز منعه وتسليمه، مثاله: أن يقول المستدل في نَذر صوم [يوم] النَّحر: إنه نَذر معصية، فلا ينعقد قياساً على سائر المعاصي، فيقول المعترض: هو معصية لعينه أو لغيره؟ الأول ممنوع لأن الصوم لعينه قُربة وعبادة، فكيف يكون معصية؟ والثاني مسلّم، لكن لا يقتضي البطلان، بخلاف سائر المعاصي.

ثانيها: أن يكون التقسيمُ حاصراً لجميع الأقسام التي يحتملها لفظ المستدل، كما ذكر من انحصار المعصية في كونها لعينها أو لغيرها، وانحصار الصلاة في كونها فرضاً أو نفلاً، فإن لم يكن التقسيم حاصراً، لم يصح، لجواز أن ينهض القسم الباقي الخارج عن الأقسام التي ذكرها المعترض بغرض المستدل، وحينئذ ينقطع المعترض.

---

(١) تحرفت في (م) إلى: «العمد والعدوان».

(٢) تحرفت في (م) إلى: «مطالبته».

(٣) انظر «شرح مختصر الروضة» ٣/٤٩٣ وما بعدها، وما بين حاصرتين زيادة منه.

ومثـاله أن يقال: الوتر ليس بفرض، لأنه إما فرض أو نفل، فالأول باطل، فتعين الثاني. فيقول المعترض: لا فرض، ولا نفل، بل واجب.

ثالثها: أن لا يورد المعترض في التقسيم زيادة على ما ذكره المستدل في دليله، فإن زادَ في التقسيم على ما ذكـره المُستدل، لم يصح، لأنه حينئذٍ يكون مُناظراً لنفسه لا للمستدل، حيث ذكر ما لم يذكره المستدل، وجعل يتكلم عليه، وإنما وظيفة المعترض هدمُ ما بَيّنه لا بناء زيادة عليه.

مثـالـه: أن يقول الحنفي في قَتل الحر بالعبد: قَتلُ عَمدٍ عدوان، فأوجب القصاص، قياساً على الحرّ بالحر، فيقال له: قتل عمد عدوان في رقيق أو غير رقيق؟ فهذا تَقسيم مردود، لأن دليل المستدل لم يتعرض للرقيق.

سادسها: سُؤال المـطالبة: وهو أن يطلب المعترض من المستدل الدليل على أن الوصف الذي جَعله جامعاً بين الأصل والفرع علة، وهو من أعـظم الأسئلة لِعُمـومـه[1] في الأَقيسة وتَشعُّب مسالكه، والمختار: قبـولـه، وإلا لأدَّى إلى التمسـك بكل طرد، فيؤدي إلى اللعب، فيضيع القياس، إذ لا يُفيد ظناً، وتكون المناظرة عبثاً.

مثاله: أن يقول: مُسكر، فكانَ حراماً كالخمر، أو مَكيل، فحرم فيه التفاضل كالبُرِّ، لمَ قلت: إن الإسكار علة التحريم، وإن الكيل علة الربا؟ ولِمَ قلت: إن التبـديل علة القتـل فيمـا إذا قال: إنسـان بَدَّل دينه فقُتل كالرجل، وهذا النوع يتضمن تسليم الحكم، لأن العلة فرع الحكم في الأصل لاستنباطها منه، والحكم أصل لها. فمنازَعةُ المعترضِ في الفرع الـذي هو العلّة يشعر بتسليم الأصل الذي هو الحكم، ويتضمن تسليم الـوصف في الفـرع والأصـل، لأنه يسأل عن كونه علة وذلك فرع على [تَحقُّق] الوصف في نفسه في الأصل والفرع، إذ لو لم يكن ذلك، لكان

(١) تحرفت في (م) إلى: «العمومية».

منعه وجود الوصف أولى به وأجدى عليه.

ثم إن هذا النوع ثالث المنوع المتقدمة، وذلك أن قولنا مثلاً: النَّبيذ مُسكر، فكان حَراماً كالخمر، يَرد عليه أربعة منوع: منع حكم الأصل بأن يُقال: لا نُسلِّم تحريم الخمر. ثم منع وجود الوصف، كأن يُقال فيه: لا نُسلِّم وجود الإسكار فيه. ثم منع كونه علّة بأن يُقال: لا نُسلِّم كونه علّة. ثم منع وجوده في الفرع بأن يُقال: لا نُسلّم وجود الإسكار في النبيذ.

واعلم أن العادة بين علماء الجدل أن المعترض يبتدىء بالمنوع على الترتيب الذي ذكرناه، فلا ينتقل إلى منع إلا وقد سلّم الذي قبله انقطاعاً أو تَنزلاً.

سابعها: النقض[1]: وهو ثبوت العلة، وهي الوصف في صورة مع عدم الحكم فيها، كأن يقال في النبّاش: سَرق نِصاباً كاملاً من حرز مثله، فيجب عليه القَطع كسارق مال الحي، فيقال: هذا ينتقض بالوالد يسرقُ مال ولده، وصاحب الدَّين يسرق مال مَديونه، فإن الوصفَ موجود فيهما، ولا يُقطعان. واختلف في بطلان العلة بالنقض، والأرجح عدم البطلان.

ويجب احتراز المستدل في دليله عن صورة النقض على الأصح، كأن يقول في المثال المذكور: سَرق نصاباً كاملاً من حِرز مثله وليس أباً ولا مديوناً للمسروق منه، فيلزمه القَطع، ولا نزاع في استحباب هذا الاحتراز، وإنما النزاع في وجوبه ودفعه، إما بمنع وجود العلة، أو الحكم في صورته.

مثال الأول: أن يقول الحنفي في قَتل المسلم بالذمي: قتل عَمد عدوان، فيجب القصاص، كما في المُسلم بالمُسلم، فيقال له: يَنتقض بقتل المعاهَد، فإنه قَتل عمد عدوان، ولا يُقتل به المسلم، فيقول: لا أُسَلِّم أنه عُدوان، فيندفعُ النقض بذلك إن ثبت له.

(١) ورد هنا في هامش الأصل ما نصه: «النقض».

ومثال الثاني: أن يقال في المثال المذكور: لا أُسلِّم الحكم في المعاهد، فإن عندي يجب القصاص بقتله، ويكفي المستدل قوله: لا أعرف الرواية فيها. وليس للمعترض أن يدل على ثبوت العلة أو الحكم إذا منعهما المستدل في صورة النقض، لأنه انتقال عن محل النظر، وغَصب لمنصب المستدل، حيث ينقلبُ المعترض مُستدلاً. وليس له أيضاً أن يُبين في صورة النقض وجودَ مانع أو انتفاءَ شرط تخلَّفَ الحكمُ لأجله في صورة النقض، كما إذا أورد المعترض قتل الوالد وَلَده على عِلة القتل العَمد العدوان، فقال المستدل: تخلَّف الحكم لمانع الأُبوة.

ومثال انتفاء الشرط: ما إذا قال المستدل: سَرق نصاباً كاملاً ولا شُبهة له فيه فقُطع، فأورد المعترض السرقة من غير حرز، فقال المستدل: لانتفاء شرط وهو الحرز، ويسمع من المعترض نقض أصل خصمه، فيلزمه العذر عنه، لا أصل نفسه، نحو: هذا الوصف لا يَطرد على أصلي فكيف يَلزمني؟! كما إذا قال الحنفي في قتل المسلم بالذمي: إنه قَتل عمد عدوان، يُوجب القِصاص قياساً على المسلم بالمسلم، فيقول الحنبلي: هذا ينتقض على أصلك بما إذا قتله بالمُثقَّل، فإن الأوصاف موجودة، والقِصاص مُنتف عندك، فله أن يعتذر عنه بأدنى عذر يليق بمذهبه، ولا يعترضُ عليه فيه، لأنه أعرف بمأخذه، كأن يقول: ليسَ ذلك قتلاً، وليس عمداً، أو ما شاء من كلامهم. وإن كان النقض متوجهاً من المعترض إلى أصل نفسه لم يَقدح في علة المستدل، ولم يلزمه العذر عنه، وذلك كما إذا قال الحنبلي: لا يُقتل المسلم بالذمي لأنه كافر، ولا يُقتل به المسلم قياساً على الحَربي، فقال الحنفي: هذا الوصف لا يطرد على أصلي، إذ هو باطل بالمعاهد، فإنه كافر، ويُقتل به المسلم عندي. وإذا كان وصفك ـ أيها المستدل ـ غَير مُطرد عندي، فكيف يَلزمني؟ فهذا لا يسمع منه على الصحيح.

ومن الأجوبة عن النقض أن يُبين المستدل أن صورة النقض واردة على مَذهبه ومذهب خصمه، كما إذا قال المستدل: مَكيل فحرم فيه التفاضل، فأورد المعترض العَرايا إذ هي مَكيل، وقد جاز فيه التفاضل بينه وبين الثَّمر المبيع به على وجه الأرض، فيقولُ المستدل: هذا وارد عليَّ وعليك جميعاً، فليس بُطلان مذهبي به أولى من بطلان مذهبك.

وإذا نقضَ المعترض علة المستدلِّ بصورة، فأجاب المستدل عن ذلك بأحد الأجوبة المتقدمة إما منع العلة أو الحكم في صورة النقض، أو يورد النقض على المذهبين أو غير ذلك، فقال المعترض: الدليل الذي دلَّ على أن وصفَك الذي عللت به في محل النزاع علة موجودة في صورة النقض، فيلزمك الإقرار بثبوت الحكم فيها، عملاً بوجود الوصف المقتضي له، لكنك لم تقل به، فيلزمك النقض.

مثاله: قول الحنفي في قتل المسلم بالذمي: قتل عمد عدوان، فأوجب القصاص، كقتل المسلم، فيقول الحنبلي: لا أُسلِّم أن قَتل الذِّمي عُدوان، فيقول الحنفي: الدليل عليه أنه معصوم بعهد الإسلام، فيقول المعترض: دليل العدوانية في قتل الذمي موجود في قتل المعاهد، فليكن عدواناً يجب به القصاص على المسلم، فهذا نقضٌ لدليل العلة لا لنفس العلة، فلا يُسمع لأنه انتقال، ويكفي المستدل في رده أدنى دليل يليق بأصله، كأن يقول: إنما لم أحكم بالعدوانية في المثال المتقدم لمعارض لي في مذهبي، وهو أن الحربي المعاهَد مُفوت للعهد، فالمقتضي لانتفاء القصاص فيه قوي موافق للأصل، والمقتضي لإثباته ضعيف، بخلاف الذِّمي، فإن المقتضي لقتل المسلم به قوي لنابذ عهده وذمته، فصار كالمسلم أو غير ذلك من الأعذار.

ثامنها: الكَسر: وهو نقض المعنى، وحاصله: وجود المعنى في صورةٍ مع عدم الحكم فيه.

مثاله: قول الحنفي في العاصي بسفره: يَترخَّص لأنه مسافر، فيترخص كالمسافر سَفراً مباحاً، فإذا قيل له: لم قلتَ إنه يترخص؟ قال: لأنه يجد مَشقةً في سفره، فناسب الترخص، وقد شهد له الأصل المذكور بالاعتبار، فيقول: هذا يَنكسر بالمُكَاري والفَيِّج[1] ونحوهما ممن دَأبه السفر. يَجد المشقة ولا يَترخص، وحكم الكَسر أنه غير وارد نقضاً على العلة على الصحيح عند الأصوليين.

تاسعها: القَلب: هو تعليق نقيض حكم المستدل على علته بعينها، وهو أنواع:

أولها: أن يكون مقصود المعترض بقلب الدليل تصحيح مذهب نفسه، بأن يقول الحنفي في اشتراط الصوم للاعتكاف: الاعتكاف لُبثٌ مَحضٌ، فلا يكون بمجرده قُربة، كالوقوف بعرفة. فيقول المعترض الشافعي أو الحنبلي: الاعتكافُ لُبثٌ مَحض، فلا يعتبر الصوم في كونه قربة، كالوقوف بعرفة، فكما أن الوقوف المذكور لا يُشترط لصحته الصوم، فكذلك الاعتكافُ. وهذا النوع لا تعرض فيه لإبطال مذهب الغير.

ثانيها: قلبٌ لإبطال مذهب خصمه من غير تعرض لتصحيح مذهب نفسه، سواء كان الإبطال صريحاً بأن يقول: الرأس مَمسوح، فلا يجب استيعابه كالخُفِّ، فيقول المعترض: دليلك هذا يقتضي أن لا يتقدَّر مسح الرأس بالربع كالخف. ففي هذا الاعتراض نَفى مذهب المستدل صريحاً، ولم يُثبت مذهبه، لاحتمال أن يكون الحق في غير ذلك، وهو الاستيعاب، كما هو قول أحمد ومالك.

أو كان الإبطال بطريق الالتزام، بأن يقول الحنفي في بيع الغائب مثلاً: عَقد مُعاوضة، فينعقد مع جَهل العوض، أو مع الجهل بالمعوض

---

(١) هو المسرع في مشيه الذي يحمل الأخبار من بلد إلى بلد. (اللسان).

كالنكاح، فإنه يصح مع جهل الزوج بصورة الزوجة وكونه لم يرها، فكذلك في البيع بجامع كونهما عقد مُعاوضة، فيقول الخصم: هذا الدليل ينقلب، بأن يقال: عقد معاوضة، فلا يعتبر فيه خِيار الرؤية كالنكاح، فإن الزوج إذا رأى الزوجة ولم تُعجبه لم يجز له فَسخ النكاح، فكذلك المشتري لا يكون [لـه](١) خيار إذا رأى المبيع في بيع الغائب بمقتضى الجامع المذكور. فالمستدل لم يُصرح هاهنا ببطلان مذهب المستدل، لكنه دلَّ على بطلانه ببطلان لازمه، لأن ثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب عندهم، وحيث كان الأمر كذلك، فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

ثالثها: قَلب المساواة، كقول المستدل: الخَلّ مائع، طاهر مُزيل للخبث كالماء، فيقول المعترض حينئذ: يستوي فيه الحدث والخبث.

رابعها: جعل المعلول علة، والعلة معلولاً من غير إفساد لها، كقول أصحابنا في ظِهار الذِّمي: مَن صح طلاقه، صح ظِهاره، وعكسه، فالسابق منهما علة للثاني، فيقول الحنفي: اجعل المعلول علة، والعلة معلولاً.

خامسها: قلب الاستبعاد، مثاله: لو ادعى اللَّقيطَ اثنان فأكثر للبينة، ولم تُوجد قافة. وقلنا: إنه يُترك حتى يَبلغ، فينتسب إلى من شاء ممن ادَّعاه، فيعترض بأن يقال: تحكيم الولد في النسب تَحكّم بلا دليل. فيقال: تحكيم القائف أيضاً تحكّم بلا دليل.

سادسها: قلب الدليل على وجه يكون ما ذكره المستدل يدل عليه لا له، كأن يستدل بحديث: «الخالُ وارث مَنْ لا وارث له»(٢)، فيقال: يدل

---

(١) ساقطة من الأصل، وقد استدركت من «شرح مختصر الروضة» ٣/٥٢١.

(٢) أخرجه أبو داود (٢٩٠٠) في الفرائض: باب في ميراث ذوي الأرحام، وابن ماجه (٢٦٣٤) في الديات: باب الدية على العاقلة... من حديث المقدام الكندي، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك ديناً أو ضيعة فإلي، ومن ترك مالاً فلورثته، وأنا مولى من لا مولى له، أرث ماله، وأفك عانه، =

على أنه لا يَرث بطريق أبلغ، لأنه نفي عام، مثل: الجوع زادُ من لا زاد له، والصبر حيلةٌ من لا حيلة له. وليس الجوع زاداً ولا الصبر حيلة.

عاشـرهـا: المُعـارضـة: وهي على قسمين: مُعارضة في الأصل، ومُعارضة في الفرع. أما الأولى فهي أن يُبدي المعترض معنى آخر يصلح للعلية مُستقلاً أو غَير مستقل، بل جزءاً، أما المستقل فيحتمل أن يكون علة مستقلة دون الأول وأن يكون جزء علة فهو مع الأول علة مستقلة، وعلى التقـديرين فلا يَحصل الحكم بالأول وحده. مثاله: أن يعلّل حرمة الربا بالطعم، فَيعارضه بالقوت أو بالكيل. وأما غير المُستقلة فيحتمل أن يكون جزء العلة فينفي استقلال الأول. مثاله: أن يُعلّل القِصاص في المحدد بكونه قَتلاً عمداً عدواناً، فيعارضه بكونه بالجارح، فإنه لما جاز أن تكون العلة الأوصاف المذكورة ـ مع قَيد كونه بالجارح ـ لم يتعدَّ إلى المثقل. والحق أن هذه المعـارضـة مَقبولة، وهل يَلزم المعترض بيان أن الوصف الذي أبديته منتف في الفرع أو لا؟ والمختار أنه إن تعرض لعدمه في الفرع صريحاً لزمه بيانه، وإلا فلا. وجواب المعارضة من وجوه:

منها: منع وجود الوصف، مثل أن يُعارض القوت بالكيل فيقول: لا نُسلم أنه مكيل، لأن العبرة بعادةِ زمن الرسول ﷺ، وكان حينئذ موزوناً.

ومنها: المُطالبة بكون وصف المعارض مؤثراً، بأن يقال: ولم قلتَ: إن الكيل مؤثر؟ وهذا إنما يسمع من المستدل إذا كان مثبتاً للعلة بالمناسبة أو الشبه، حتى يحتاج المعارض في معارضته إلى بيان مناسبة أو شبه،

= والخال مولى من لا مولى له، يرث ماله ويفك عانه» وسنده حسن، وصححه ابن حبان (١٢٢٥) والحاكم، وابن القطان، وحسنه أبو زرعة، وفي الباب عند أحمد (١٨٩) و(٣٢٣)، وابن ماجه (٢٧٣٧) عن أبي أمامة بن سهل قال: كتب عمر إلى أبي عبيدة أن رسول الله ﷺ قال: «الله ورسوله مولى من لا مولى له، والخال وارث من لا وارث له» وحسنه الترمذي، وصححه ابن حبان (١٢٢٧).

بخلاف ما إذا أثبته بالسَّبر، فإن الوصف يدخل في السَّبر بدون ثبوت المناسبة بمجرد الاحتمال.

ومنها: بيان خفائه.

ومنها: عدم انضِباطه.

ومنها: منع ظهوره.

ومنها: مَنع انضباطه.

ومنها: بيان أن الوصف عدم معارض في الفرع، مثاله: أن يقيسَ المكره على المختار في القِصاص بجامع القتل، فيقول المعترض: معارض بالطواعية، فإن العلة هي القتل مع الطواعية، فيُجيب المستدل بأن الطواعية عَدم الإكراه المناسب لنقيض الحكم، وهو عدم القصاص، فحاصله عدم معارض، وعدم المعارض طَرد لا يصلح للتعليل، لأنه ليس من الباعث في شيء.

ومنها: أن يبين كون وصف المعارض مُلغى، إذ قد تبين استقلال الباقي بالعلية في صورة ما بظاهر نص أو إجماع.

مثاله: إذا عارض في الرِّبا الطّعم بالكيل، فيُجيب بأن النصَّ دلّ على اعتبار الطعم في صورة ما، وهو قوله: «لا تَبيعوا الطعام بالطعام إلَّا سَواء بِسواء»[1] هذا إذا لم يتعرض للتعميم، فلو عمّم، وقال: فثبت ربوية كل مطعوم، لم يسمع، لأن ذلك إثبات للحكم دون القياس، لا تَتميم القياس بالإلغاء، والمقصود ذلك. ولا يكفي إثبات الحكم في صورةٍ دون وصف

---

(١) في صحيح مسلم (١٥٩٢) في المساقاة: باب بيع الطعام مثلاً بمثل من حديث معمر بن عبد الله مرفوعاً: «الطعام بالطعام مثلاً بمثل» وانظر البخاري ٤/٣١٥ في البيوع: باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام.

المعارض، وذلك لجواز وجود علةٍ أخرى، ولأجل ذلك لو أبدى في صورة عدم وصف المعارضة وصفاً آخر يخلفه، لئلا يكون الباقي مستقلاً، ويسمى: تعدد الوضع لتعدد أصلها.

مثاله: أن يقال في مسألة أمان العَبد للحَربي: أمانٌ من مُسلم عاقل فيُقبل كالحر، لأنهما مَظنَّتان لإظهار مصالح الإيمان، فيعترض بالحرية، فإنها مَظِنَّةُ الفراغ للنظر، فيكون أكمل، فيلغيها بالمأذون له في القتال، فيقول: خلف الإذن الحرية فإنها مظنَّةٌ لبذل الوسع، أو لعلم السيد بصلاحيته. وجوابه الإلغاء إلى أن يقف أحدهما، ولا يُفيد الإلغاء إذا كان المعنى ضعيفاً إذا سلم وجود المظنَّة المتضمنة لذلك المعنى.

مثاله: أن يقول: الرِّدة علة القتل، فيقول المعترض: بل مع الرجولية، لأنه مَظِنَّة الإقدام على قتال المسلمين، إذ يعتاد ذلك من الرجال دون النساء، فيجيب المستدل: بأن الرجولية وكونها مَظِنَّةَ الإقدام لا تعتبر، وإلا لم يُقتل مقطوع اليدين، لأن احتمال الإقدام فيه ضعيف، بل أضعف من احتماله في النساء، وهذا لا يُقبل منه حيث سلّم أن الرجولية مَظِنَّة اعتبرها الشارع، وذلك كَترفُّه الملك في السفر لا يمنع رخص السفر في حقه، لقلّة المشقة، إذ المعتبر المَظِنَّة، وقد وُجِدت، لا مقدار الحكمة لعدم انضباطها. ولا يكفي أيضاً أن يكون المُعيّن راجحاً، ولا كونه متعدياً.

مثال الأول: أن يقول المستدلُّ في جواب المعارضة: ما عَيَّنته من الوصف راجح على ما عارضت به، ثم يظهر وجهاً من وجوه الترجيح.

والثاني: أن يقول في جواب المعارضة: إن ما عيَّنته أنا متعد، وما عيَّنته أنت قاصر، فهذا غيرُ كاف في جواب المعارضة، إذ مرجعه الترجيح بذلك، فيجيء التحكم. وهل يجب على المستدل الاكتفاءُ بأصل واحد - إذ مقصودُه الظن وهو يحصل به - فيلغو ما زاد عليه أم لا؟ والصحيح: الأول، لأن الظن يقوى به. وفي جواز اقتصار المعارضة على أصل واحد

قولان، وعلى الجميع في جواز اقتصار المستدل على أصل واحد قولان.

فصـــل

وأما المعارضة في الفرع، فهي بما يَقتضي نقيضَ الحكم فيه، بأن يقول: ما ذكرته من الوصف، وإن اقتضى ثبوت الحكم في الفرع، فعندي وصف آخــر يقتضي نَقيضــه، فيتـوقف دليلُك عليه، وهـذا هو المعني بالمعارضة إذا أُطلقت، ولا بد من بنائه على أصل بجامع تثبت علّيته، وله الاستدلال في إثبات علّيته بأي مَسلك من مسالكها شاء، على نحو طرق إثبات المستدل للعلية سواء. فيصير هو مستدلاً آنفاً، والمستدل مُعترضاً، فتنقلِبُ الوظيفتان.

والمختـار: قبـول هذا النـوع لئلا تختلَّ فائدة المناظرة، وهو ثبوت الحكم، لأنه لا يتحقَّق بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم المعارض. وجوابه بما يعترض به المعترض ابتداء، إذ الجواب هو الجواب، ويقبل ترجيح أحدهما بأي وَجْهٍ كان من وجوه الترجيح المذكورة في بابه عند أصحابنا وجمع من العلماء، منهم الآمدي، وابن الحاجب، فَيتعيَّن العمل به، وهو المقصود. ولا يلزم المستدل الإيماء إلى الترجيح في متن دليله، بأن يقول في أمان العبد: أمان من مُسلم عاقلٍ، وهو موافق للبراءة الأصلية.

حادي عشرها: عدم التأثير: اعلم أن التأثير هو إفادة الوصف أثره، فإذا لم يُفده، فهو عَدم التأثير، وهو ذِكر ما يستغني عنه الدليل في ثبوت حكم الأصل، وذلك إما لكون ذلك الوصف طَردياً لا يُناسب تَرتب الحكم عليه، كقول المستدل في صلاة الصبح: صلاة لا تُقصر، فلا يقدم أذانها على وقتها كالمغرب. فعدم القصر هنا بالنسبة لعدم تقديم الأذان طَردي، فكـأنـه قال: لا يُقـدم أذان الفجر عليها لأنها لا تُقصر. واطّرد ذلك في المغرب، لكنه لم ينعكِسْ في بقية الصلوات، إذ مُقتضى هذا القياس أن ما يُقصر من الصلاة يجوز تقديم أذانه على وقته من حيث انعكاس العلة،

فيرجع حاصله إلى سؤال المطالبة.

وإما لكون الحكم ثبت بدونه، كأن يقال في مبيع الغائب: مَبيع لم يره العاقد، فلا يصح بيعه، كالطير في الهواء. فيعترض بأن العلّة العجز عن التسليم، وهو كافٍ في البطلان. وعدم التأثير هنا جهة العكس، لأن تَعليل عدم صحة بيع الغائب بكونه غَير مرئي تقتضي أن كلّ مَرئي يجوز بيعُه. فهٰذان قسمان من أقسام أربعة لهٰذا النوع، أوّلهما يقال له: عدم التـأثير في الوصف، والثاني: عدمه في الأصل، وأما الثالث فهو: عدم التـأثير في الحكم، ومثـالـه في المـرتدين: مُشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب، فلا ضَمان عليهم كالحربي، فيقول المعترض: دارُ الحرب لا تأثير له عندك أيها المُستَـدِلّ ضرورة استواء الإتلاف في دار الحرب، ودار الإسلام في إيجاب الضمان عندك. ومَرجع هذا إلى مُطالبة تأثير كونه في دار الحرب فيه كالأول.

وأما الرابع: فهو أن يكون الوصف المذكور لا يطّرد في جميع صور النزاع، وإن كان مناسباً يسمى عدم التأثير في الفرع. مثاله: أن يقال في تزويج المـرأة نفسهـا: زَوَّجت نفسها بغير إذن وَليها، فلا يصح، كما لو زُوجت بغير كُفـء. فيقول المعترض: كونُه غير كُفـء لا أثر له، فإن النزاع واقع فيما زوجت من كفـء ومن غير كفـء، وحكمهما سَواء، فلا أثر له. ومرجع هذا النوع إلى المعارضة بوصف آخر، وهو تزويج فقط، فهو كالثاني.

واعلم أن حاصـل ما ذُكـر أن الأقسـام الأربعة: الأول والثالث منها يرجعان إلى منع العلة، والثاني والرابع إلى المعارضة في الأصل بإبداء علة أخرى، فليس هو سؤالاً برأسه.

ثاني عشرها: تركيب القياس من مذهبي المستدل والمعترض، وهو القياس المركب المارُّ ذكره عند ذكر شروط حكم الأصل.

ومثاله: أن يقول الحنبلي[1] في المرأة البالغة: أُنثى، فلا تُزوِّج نفسها بغير ولي كابنة خمس عشرة سنة، فالخصم - وهو الحنفي - يمنع تزوج بنت خمس عشرة سنة لصغرها، لا لِكونها أنثى، فاختلفت العلَّة في الأصل، وإنما اتفق صحةُ هذا القياس لاجتماع علة الخصمين فيه، فتركب منهما. وتحقيقُ التركيب هاهنا: هو أن يتفق الخصمان على حكم الأصل، ويَختلفا في علته، فإذا ألحق أحدهما بذلك الأصل فَرعاً يعتبر علة صاحبه، فالقياس مُنتظم، لكن بناء على تركيب حكم الأصل من علّتين، وذلك كما في المثال المتقدم. فإن أحمد والشافعي يَعتقذان أن بنت خمس عشرة لا تُزوج نفسها لأنوثتها، وأبو حنيفة يعتقد أنها لا تزوج نفسها لصغرها، إذ الجارية إنما تبلُغ عنده لتسع عشرة، وفي رواية: لثماني عشرة كالغلام. فالعلتان موجودتان فيها، والحكم متفق عليه بناء على ذلك، فإذا قال الحنبلي في البالغة: أُنثى فلا تُزوِّج نفسها كبنت خمس عشرة، انتظم القياسُ بناء على ما ذكرناه من تركّب حكم الأصل بين الخصمين من العلتين، واستناده عند كلٍّ منهما إلى علّته. ولهذا جاز لأحدهما منع صحة القياس لاختلاف العلة في الفَرع والأصل، مثل أن يقول الحنفي هاهنا للمستدل: أنتَ علَّلت المنعَ في البالغة بالأنوثة، والمنع في بنت خمس عشرة عندي مُعلل بالصغر، فما اتفقت علة الأصل والفرع، فلا يصح الإلحاق.

وهذا النوع تمسك به قوم، ونفاه آخرون، والمختار إثباته، وبصحته قال الطوفي[2] والمرداوي من أصحابنا، لأن حاصله يرجع إلى النزاع في الأصل، وقد سبَق أن القياس يجوز على أصل مختلف فيه، فإذا منعه المعترض أثبته المستدل بطريقه، وصح قياسه، فهاهنا كذلك يثبت المستدل أن العلة في بنت خمس عشرة هي الأنوثة، ويحققها في الفرع

(١) في الأصل: «الحنفي»، وما أثبتناه من «شرح مختصر الروضة» ٣/٥٥٢.

(٢) المصدر السابق ٣/٥٥٣.

وهي البالغة، ويبطل مأخذ الخصم وهو تعليلُه في البنت المذكورة بالصغر. وقد ثبت مُدعاه، وصح قياسه، وهو أن البالغة أنثى، فلا تُزوج نفسها كبنت خمس عشرة.

ثالث عشرها: القول بالموجَب ـ بفتح الجيم ـ أي: القول بما أوجبه دليل المستدل. أما الموجِب ـ بكسرها ـ فهو الدليل المقتضي للحكم، وهذا النوع لا يختص بالقياس، بل يجيء في كل دليل. وحاصله: تسليم مدلـول الدليل مع بقاء النزاع، وذلك دعوى نصب الدليل في غير محل النزاع، ويقع على وجوه ثلاثة:

الـوجـه الأول: أن يستنتـج من الدليل ما يتوهـم أنه محل النزاع أو ملازمه، ولا يكون كذلك. مثاله: أن يقول الشافعي في القتل بالمثقل: قَتـل بمـا يَقتل غالباً، فلا ينافي القصاص، كالقتل بالحَرق. فيرد القول بالموجب، فيقول: عدم المنافاة ليس محل النزاع، لأن محل النزاع هو وجوب القتل، ولا يقتضي أيضاً محل النزاع، إذ لا يلزم من عدم مُنافاته للوجوب أن يجب.

الوجه الثاني: أن يستنتج من الدليل إبطال أمر يتوهم أنه مأخذ الخصم ومَبنى مذهبـه من المسألة، وهو يمنع كونه مأخذاً لمذهبه، فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه. مثاله: أن يقول الشافعي في المثال المتقدم ـ وهو مسألة القتل بالمثقل: التفاوت في الوسيلة لا يمنع القِصاص، كالمتوسل إليه، وهو أنواع الجراحات القاتلة، فيرد القول بالموجَب، فيقول الحنفي: الحكم لا يثبت إلا بارتفـاع جميع المـوانـع، ووجـود الشرائط بعد قيام المقتضي، وهذا غايته عدم مانع خاص، ولا يستلزم انتفاء الموانع، ولا وجود الشرائط، ولا وجود المقتضي، فلا يلزم ثبوت الحكم.

وقد اختلف الجدليون في أن المُعترض إذا قال: ليس هذا مأخذي: هل يُصدق أو لا؟ فقيل: لا يُصدق إلا ببيان مأخذ آخر، إذ ربما كان مأخذُه

ذلك، لكنه يُعاند، واختار هذا جمع من أصحابنا، منهم الفخر، وقال: فإن أبطله المستدل وإلا انقطع. وقال ابن الحاجب: والصحيح أنه مصدَّق في مذهبه. انتهى. أي: لأنه أعرفُ بمذهبه ومذهب إمامه، ولأنه ربما لا يعرف، فيدعي احتمال أن لمقلده مأخذاً آخر.

واعلم أن أكثر القول بالموجَب من هذا القبيل، وهو مايقع لاشتباه المأخذ، لخفاء مآخذ الأحكام، وقلما يقع الأول، وهو اشتباه محل الخلاف، لشهرته، ولتقدم التحرير غالباً، كما صرح بذلك عضد الدين في «شرح مختصر ابن الحاجب» الأصولي.

الوجه الثالث: أن يسكت في دليله عن صُغرى قياسه، وليست تلك الصغرى مشهورة.

مثاله في الوضوء: ما ثَبت قُربةً، فشرطه النية كالصلاة، ويسكت عن الصغرى فلا يقول: الوضوء ثبت قُربة، فيرد القول بالموجَب، فيقول المعترض: مسلم، ومن أين يلزم أن يكون الوضوء شَرطُه النية؟ فهذا يرد إذا سكت عن الصغرى، وأما إذا كانت الصغرى مذكورة، فلا يرد إلا منع الصغرى بأن يقول: لا نسلم أن الوضوء ثبت قُربة، ويكون حينئذ منعاً للصغرى لا قولاً بالموجب.

قال الجدليون: القول بالموجب فيه انقطاعُ أحدِ المتناظرين، إذ لو بيّن المستدل أن المثبت مدّعاه أو ملزومه، أو المبطل مأخذ الخصم، أو الصغرى حق، انقطع المعترض، إذ لم يبق بعده إلا التسليم للمطلوب، وإلا انقطع المستدل، إذ قد ظهر عدم إفضاء دليله إلى مطلوبه. قال ابن الحاجب: وقولهم: فيه انقطاع أحدهما. بعيد في الثالث لاختلاف المرادين. وجواب الأول: بأنه محل النزاع أو مستلزمه، كما لو قال: لا يجوز قتل المسلم بالذّمي، فيقال: بالموجب، لأنه يجب، فيقول: المعنى بلا يجوز تحريمه، ويلزم نفي الوجوب. وعن الثاني: أنه المأخذ، أي: لاشتهاره

بين النظار بالنقل عن أئمة مذهبهم، وعن الثالث[1]: بأن الحذف سائغ.

هذا وقد أطال القوم في تَعداد هذه الأنواع، واختلفوا في عدها اختلافاً كثيراً فذكر البَزدوي في «المقترح» أنها خَمسة عشر سؤالاً. وعدّها النيلي في «شرح جدل الشريف» أربعةَ عشر. وعدَّها الآمدي في «المنتهى» خمسة وعشرين، وفي كتاب «الجَدل» له إحدى وعشرين. وعند التحقيق أنها لا تنحصِر في عدد[2]، بل كل ما قدح في الدليل اتجه إيراده، كما أن كل سلاح صلح للتأثير في العدو ينبغي استصحابهُ. وجميع ما ذكره الأصوليون والجدليون يقدح في الدليل، فينبغي إيراده، ولا يضر تداخل الأسئلة ورجوع بعضها إلى بعض، لأن صناعة الجدل اصطلاحية. وقد اصطلح الفُضلاء على إيراد هذه المسألة، فهي ـ وإن تداخلت أو رجع بعضها إلى بعض ـ أجدر[3] بحصول الفائدة من إفحام الخصم، وتهذيب الخواطر، وتمرين الأفهام على فهم السؤال، واستحضار الجواب، وتكررها المعنوي لا يضر، كما لو رمى المقاتل[4] بسهم واحد مرتين أو أكثر. والله الموفق.

وقد نجز بحمد الله الكلام على الآلة، وهذا حين الشروع في بيان أحكام المستدل وما يتعلق به من بيان الاجتهاد والمجتهد، والتقليد والمقلّد، ومسائل ذلك إن شاء الله تعالى.

---

(١) في الأصل: «الثاني»، وهو خطأ.

(٢) وقد ذكر الطوفي ذلك مفصلاً في «شرح مختصر الروضة» ٣/٥٦٦ وما بعدها.

(٣) تحرفت في (م) إلى: «جدد».

(٤) في الأصل: «القاتل»، وما أثبتناه من «شرح مختصر الروضة».

عقد نضيد في الاجتهاد والتقليد

الاجتهاد في اللغة: بذل الجهد ـ يعني الطاقة ـ في عمل شاق، وإنما قيد العمل بكونه شاقاً، لأن الاجتهاد مختص به في عرف اللغة، إذ يُقال: اجتهد الرجل في حمل الرّحى ونحوها من الأشياء الثقيلة، ولا يُقال: اجتهدَ في حمل خَردلة ونحوها من الأشياء الخفيفة.

وهو في الاصطلاح: استفراغُ الوسع في طَلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجهٍ يحس من النفس العجزُ عن المزيد عليه.

وقسم العلماءُ الاجتهاد إلى قسمين: ناقص وتام.

فالناقص: هو النظر المطلق في تعرف الحكم، وتختلف مراتبه بحسب الأحوال.

والتام: هو استفراغ القوة النظرية حتى يُحس الناظر من نفسه العجز عن مزيد طلب. ومثاله: مثال من ضاع منه درهم في التراب، فقلبه برجله، فلم يَجد شيئاً، فتركه وراح. وآخر إذا جرى له ذلك، جاء بغِرْبال فغَربل التراب حتى يجد الدرهم، أو يغلب على ظنه أنه ما عاد يلقاه. فالأول اجتهاد قاصر، والثاني تام.

وعلم من التعريف ومما سبق أول الكتاب أن استفراغ الجهد إنما هو للفقيه، وهو المجتهد، فلا عبرة باستفراغ جهد غير المجتهد.

وقولنا: في طلب ظن، يشير إلى أنه لا اجتهاد في القطعيات.

وقولنا: بشيء من الأحكام الشرعية، يخرج ما لو استفرغ جهده في

طلب شيء من الحِسيات والعقليات، فإنه بمعزل عن مقصودنا.

والمجتهد: من اتَّصف بصفة الاجتهاد وحصل أهليته، وقد ذكر العلماء له شروطاً، وذلك أنه لما لم يكن لا بد أن يكون عاقلاً بالغاً قد ثبتت له ملكة يقتدر بها على استخراج الأحكام من مآخذها، ولا يتمكن من ذلك إلا باتصافه بأمور لا جرم جعلوا تلك الأمور شروطاً وهي:

أن الواجب عليه أن يَعرف من الكتاب ما يتعلق بالأحكام، وهو قدرُ خمس مئة آية. قاله الغزالي[1] وغيره. وليس هذا القولُ بسديد، وليس هذا التقدير بمعتبر، وإن مقدارَ أدلة الأحكام في ذلك غيرُ منحصرة، فإن أحكام الشرع كما تُستنبط من الأوامر والنواهي، كذلك تُستنبط من الأقاصيص والمواعظ ونحوها، فقلَّ أن يُوجد في القرآن الكريم آية إلا ويستنبط منها شيء. وقد سلك هذا المسلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام، فألف كتابه «أدلة الأحكام» لبيان ذلك. وكأن هؤلاء الذين حصروها في خمس مئة آية إنما نظروا إلى ما قُصِدَ منه بيانُ الأحكام دون ما استُفِيدت منه، ولم يلتفتوا إلى ما قصد به بيانها. وهل يُشترط حفظُ الآيات عن ظهر قَلب أو يكفيه أن يكون مستحضراً لها؟ والصحيح: الثاني، وأنه يكفيه أن يعرف مواقع الحكم من مظانه ليحتج به عند الحاجة إليه، لأن مقصود الاجتهاد - وهو إثبات الحكم بدليل - يَحصُل[2] به.

ويشترط أن يعرف من السنة ما يكفيه لاستنباطِ الأحكام، ولا يتعين ذلك ببعض السنة دون بعض، خلافاً لمن حَصرها في خمس مئة حديث، لأنه قلَّ حديث يخلو عن الدلالة على حكم شرعي. ومن نَظر في كلام العلماء على دواوين الحديث كالقاضي عياض، والنووي على «صحيح مسلم»، والخطابي، والحافظ ابن حجر على «صحيح البخاري»، وفي

(١) «المستصفى»: ٤٧٩.

(٢) في الأصل: «يختص»، وما أثبتناه من «شرح مختصر الروضة» ٣/٥٧٨.

شرح «سنن أبي داود» وغيرها، عرف ذلك. نعم أحاديث السنة ـ وإن كثرت ـ فهي محصورة في الدواوين، والمُعوّل عليه منها مشهور «كالصحيحين» وبقية السنن الستة، وما أشبهها. وقد قرب الناس ذلك بتصنيف كتب الأحكام ككتابي الحافظ عبد الغني بن سرور المقدسي[1]، وكتب الحافظ عبد الحق المغربي[2]، وكتاب «الأحكام»[3] لمجد الدين عبد السلام ابن تيمية جد شيخ الإسلام ونحوها، وأجمع هذه الكتب كتاب «الأحكام»[4] لمحب الدين الطبري. وبذلك صار الوقوف على ما احتيج إليه سهل المرام، قريب المأخذ.

فإن قيل: فما تقول فيما رواه أبو علي الضرير، أنه قال: قلت لأحمد ابن حنبل: كم يَكفي الرجل من الحديث، يكفيه مئة ألف؟ قال: لا، قلت: مئتا ألف؟ قال: لا، قلت: ثلاث مئة ألف؟ قال: لا، قلت: أربع مئة ألف؟ قال: لا، قلت: خمس مئة ألف؟ قال: أرجو. وروى عنه الحسين بن إسماعيل مثل هذا، وروي مثله عن يحيى بن معين. وقال أحمد بن عبدوس: قال أحمد ابن حنبل: من لم يجمع علمَ الحديث وكثرة

---

(١) يعني كتابي «الأحكام الكبرى» و«الأحكام الصغرى» وهو المسمى: «عمدة الأحكام».

(٢) الإمام أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأزدي المعروف بابن الخراط، وقد صنف في الأحكام نسختين كبرى وصغرى، توفي سنة ٥٨١هـ. انظر «سير أعلام النبلاء» ٢١/١٩٨.

(٣) ويسمى: «المنتقى من الأخبار في الأحكام» وقد طبع في مصر بتحقيق الشيخ الفقي.

(٤) هو «الأحكام الكبرى» في ست مجلدات للإمام محب الدين أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري، شيخ الحرم المكي في وقته، توفي سنة ٦٩٤هـ. «تذكرة الحفاظ» ٤/١٤٧٤.

طرقه واختلافه لا يَحلُّ له الحكمُ على الحديث ولا الفتيا به[1]. وقال أحمد بن مَنيع[2]: مرَّ بنا أحمد ابن حنبل جائياً من الكوفة، وبيده خَريطة فيها كتب، فأخذتُ بيده، فقلت: مرة إلى الكوفة، ومرة إلى البصرة إلى متى؟ إذا كتب الرجل ثلاثين ألف حديث ألم يكفه؟ فسكت، قلت: فستين ألفاً؟ فسكت، فقلت: فمئة ألف؟ قال: فحينئذ يعرف شيئاً، فنظرنا، فإذا أحمد قد كتب عن بَهز ـ وأظنه قال: وعن روح بن عبادة ـ ثلاث مئة ألف حديث. إلى غير ذلك مما رواه عنه أصحابه في هذا المعنى.

قلنا في الجواب: إن أصحاب الإمام أحمد حملوا كلامه هذا على الاحتياط، والتغليظ في الفتيا، أو على أن يكون أراد وصفَ أكمل الفقهاء، حكى هذا القاضي أبو يعلى في «العدة».

فأما الذي لا بد منه، ودل عليه كلام أحمد: أن الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفاً، أو ألفاً ومائتين. انتهى.

ولا يخفاك أن لفظ: الحديث عند السلف أعم مما روي عن النبي ﷺ ومن آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون، وإلا فالأحاديث المروية لا تصل إلى عشر هذا العدد. وغاية ما جمعه الإمام أحمد في مسنده الذي أحاط بالأحاديث ثلاثون ألفاً، وغاية ما ضمه إليه ابنُه عبد الله عشرة آلاف حديث، فكان مجموعُه أربعين ألفاً، فتنبه لذلك.

ويُشترط للمجتهد مع معرفته بأحاديث الأحكام معرفة صحة الحديث، ومعرفته بذلك إما بالاجتهاد فيه بأن يكون له من الأهلية والقوة في علم الحديث ما يَعرفُ به صحة مخرج الحديث، أي: طريقه الذي ثبت به، ومن رواية أي البلاد هو، أو أي التراجم، ويعلم عَدالة رواته وضبطهم،

---

(١) «المسودة»: ٥١٤.

(٢) «طبقات الحنابلة» ١/٧٦، و«المسودة»: ٥١٤.

وبالجملة يعلم من حاله وجود شروط قبوله وانتفاء موانعه وموجبات رده.

وإما بطريق التقليد بأن ينقله من كتابٍ صحيح ارتضى الأئمة رواته «كالصحيحين» و«سنن أبي داود»[1] ونحوها، لأن ظن الصحة يحصل بذلك، وإن كان الأول أعلى رتبة من الثاني.

وأن يعرف الناسخَ والمنسوخَ من الكتاب والسنة، لأن المنسوخ بَطل حكمه، وصار العمل على الناسخ، فإن لم يَعرف الناسخ من المنسوخ، أفضى إلى إثبات المنفي ونَفي المثبت، ويكفيه أن يعرف أن دليل هذا الحكم ليس بمنسوخ، فلا يشترط عليه أن يعرف جميعَ الأحاديث المنسوخة من الناسخة، ومع هذا فالإحاطة بمعرفة ذلك أيسرُ من غيره، لقلة المنسوخ بالنسبة إلى المحكم من الكتاب والسنة.

وقد صنف في ناسخ القرآن ومَنسوخه جماعة، منهم: أبو جعفر النحاس، والقاضي أبو بكر بن العَربي، ومَكي صاحب «الإعراب»، ومن المتقدمين: هِبة الله بن سَلامة، ومن المتأخرين: ابن الزاغواني، وابن الجوزي وغيرهم.

وألف في ناسخ الحديث ومنسوخه جماعة، منهم: الشافعي، وابن قُتيبة، وابن شاهين، وابن الجوزي وغيرهم.

ويعرف ذلك معرفة جيدة من تفاسير القرآن والحديث البسيطة، كتفسير القرطبي، وشروح «الصحيحين» لكن يجب على المجتهد أن يجعل تلك الكتب دالّة له على القول بالنسخ، ولا يأخذ قول أصحابها

---

(١) فيه نظر، فإن سنن أبي داود فيه الصحيح والحسن والضعيف، فلا يكفي فيه النقل، بل لا بد من وجود أهلية تمكنه من التمييز بين ما هو صحيح وبين ما هو ضعيف، أو أن يعتمد على تصحيح أحد الحفاظ المشهود لهم بتحقق الأهلية فيهم.

قَضية مسلمة، لأن كثيراً ما تراهم يردون ناسخاً ومنسوخاً تعصباً لمذهبهم، ويُطلقون النسخ من غير تمحيص، فعلى الناظر أن يطرح التعصب، وينظر بعين الإنصاف كيلا يقع في التقليد.

ولقد سلكنا في تفسيرنا للكتاب العزيز هذا المسلك، وبيَّنا فيه خطأ كثيرين ادعوا نسخ بعض الآيات، ولا دليل لهم إلا التعصب لمذهبهم.

ومن شروط المجتهد أن يعرف من الإجماع ما تقدم في بابه من هذا الكتاب وغيره، مثل أن يعلم أن الإجماع حُجة، وأن المعتبر فيه اتفاق المجتهدين، وأنه لا يختصُّ باتفاق بلد دون بلد ونحو ذلك. ويكفيه أن يعلم أن هذه المسألة مما أُجمع عليه، أو مما اختُلف فيه، هذا إذا كان قائلاً بالإجماع. ويجب عليه أن يتثبت في هذا النوع، لأنه كم من مَسألة يرى القول بالإجماع فيها ويكون مراد القائل إجماع أهل مذهبه، أو إجماع الأئمة الأربعة، أو إجماعَ أهل المدينة. فليتنبه لذلك.

وأن يعرف من النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنةِ، ومن نَص ٍوظاهرٍ ومُجملٍ، وحقيقة ومَجاز، وعام وخاص، ومُطلق ومُقيد، ودليل خطاب ونحوه.

ولا يشترط في حقه أن يَعرف تفاريع الفقه التي يُعنى بتحقيقها الفقهاء، لأن ذلك من فروع الاجتهاد التي ولدها المجتهدون بعد حيازة منصبه، فلو اشترطت معرفتها في الاجتهاد، لزم الدور، لتوقف الأصل الذي هو الاجتهاد على الفرع الذي هو تفاريع الفقه.

وكذلك لا يُشترط معرفة دقائق العربية والتصريف حتى يكون كسيبويه، والأَخْفش، والمازني، والمُبرّد، والفارسي، وابن جِنّي ونحوهم، لأن المحتاج إليه منها في الفقه دون ذلك.

ويُشترط للمجتهد أن يعرف تقرير الأدلة، وما يتقوم ويتحقق به كيفية

نصب الدليل ووجه دلالته على المطلوب.

ولا بأس أن يكون عالماً بشيء من فن المنطق، لا أن يكون مُتوغلاً فيه، لأنه يعين على ترتيب الأدلة، ويحتاج إليه في القياس احتياجاً كثيراً.

وأقـول: إنه يُشترط في حقه معرفة فني المعاني والبيان، ولا يخفى احتياجُ الناظر في الأحكام إليهما. والمجتهدون المتقدمون كانوا يعرفون المنـطق بالسليقة والطبع، وكذلك نقول فيمن ساعده طبعه على صواب الكلام واجتناب اللَّحن فيه: لم يشترط له علم العربية[1].

والحاصل: أن المشترط في الاجتهاد معرفة ما يتوقف عليه حصولُ ظن الحكم الشرعي، سواء انحصر ذلك في جميع ما ذُكر، أو خرج عنه شيء لم يذكر، فمعرفته معتبرة.

وعندي: أنه يُشترط في المجتهد أن تُوجد فيه مَلَكة الاستنباط، وأن يكون ذكيَّ الفؤاد، متوقِّد الذهن، لأنه كم ممن قرأ فنونَ العربية والعلوم التي تُهيِّىء للاجتهاد، ثمَ تراه جامداً خامل الفكر لا يعلم إلا ما يُلقى إليه؟ فإذا خاطبته وجدت ذهنه مُتحجراً، تكلمه شرقاً، فيُكلمك غرباً، فمثل هذا لا يُعول عليه، ولا يُركن إليه.

تنبيـــه

إن هذه الشروط المذكورة كلها إنما تُشترط للمجتهد المطلق الذي يُفتي في جميع الشرع، أما من أفتى في فَن واحد، أو في مسألة واحدة، ووجدت فيه شروطُ الاجتهاد بالنسبة إلى ذلك الفن أو تلك المسألة، فلا يُشترط له ذلك، وجاز له أن يجتهد فيما حَصَّل شروط الاجتهاد فيه، وإن لم تتوفر فيه الشروط في غيرها. وخالف قوم في هذا، وهذا مبني على أنه: هل يجوز تجزيءُ الاجتهاد أم لا يجوز؟ والحق أنه يَتجزأ، لأن كثيراً من

(١) انظر هذه الشروط في «شرح مختصر الروضة» ٣/٥٧٧-٥٨٤.

أئمة السلف الصحابة وغيرهم كانوا يُسألون عن بعض مسائل الأحكام فيقولون: لا نَدري؟ حتى إن مالكاً رضي الله عنه قال: لا أدري[1]، في ست وثلاثين مسألة من ثماني وأربعين مسألة. وقد توقف الشافعي وأحمد، بل الصحابةُ والتابعون، في الفتاوى كثيراً، فلو كان الاجتهادُ المطلق في جميع الأحكام شرطاً في الاجتهاد في كل مسألة على حدتها، لما كان هؤلاء الأئمة مجتهدين، لكنه خلاف الإجماع، فدل على أن ذلك لا يُشترط.

ولا يُشترط عدالةُ المجتهد في اجتهاده، لكنها مُشترطة في قبول فتياه وخبره، هذا ما يذكره علماء الأصول في المجتهد المطلق، ويُسمى عندهم: بالمجتهد المستقل، ويُعرّفونه بأنه: الذي يستقلُّ بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية، من غير تقليد ولا تقييد بمذهب معين.

فصل

جعل بعض المتأخرين أقسام المجتهدين على خمس مراتب، وممن علِمناه جنح إلى هذا التقسيم أبو عَمرو بن الصلاح، وابنُ حَمدان ـ من أصحابنا ـ في كتابه «أدب المفتي» وتلاهما شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، فإنه نقل في «مُسوَّدَةِ الأصول» كلام ابن الصلاح، ولم يتعقبه، وتبعهم العلامة الفتوحي في آخر كتابه «شرح المنتهى» الفقهي، ونحن نلخص كلامهم هنا فنقول:

ذهبوا إلى أن المفتي ـ يعني المجتهد ـ ينقسم إلى مُستقل وغير مُستقل، فالمستقل: هو المجتهد المطلق، وقد مرَّ بيانه، وأما غير المستقل، فقد قال ابن الصلاح[2]: ومن دَهر طويل طُوي بساط المفتي

(١) «الإحكام» للآمدي ٤/١٦٤.

(٢) «المسودة»: ٥٤٧.

المستقـل، والمجتهد المطلق، وأفضى أمرُ الفتيا إلى الفقهاء المنتسبين لأئمة المذاهب المتبوعة. انتهى. ولا يلزم من طَي البساط عدمُ الوجود، فإن فضل الله لا ينحصِرُ في زمان، ولا في مكان، كما سنبينه فيما بعد إن شاء الله تعالى. ثم إن للمفتي المنتسب إلى أحد المذاهب أربع أحوال:

أحدها: أن لا يكون مُقلداً لإمامه لا في مذهبه ولا في دليله، لكنه سلك طريقه في الاجتهاد والفتوى، ودعا إلى مذهبه، وقرأ كثيراً منه على أهله فوجده صواباً، وأولى من غيره، وأشد موافقة فيه وفي طريقه. وإلى هذا أشرنا أول الكتاب، حيث بيّنا لأي شيء اختار كبارُ أصحاب أحمد مَذهبه على مذهب غيره[1]، ويُؤخذ هذا من كلام ابن الصلاح أيضاً، فإنه قال: ذُكر عن أبي إسحاق الإسفراييني أنه حكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر أصحاب أبي حنيفة أنهم صاروا إلى مذاهب أئمتهم تَقليداً لهم، قال ابن الصلاح: والصحيح الذي ذهب إليه المحققون ما ذهب إليه أصحابنا، وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعي لا على جهة التقليد له، لكن لأنهم وجدوا طريقه في الاجتهاد والفتاوى أسدَّ الطرق[2].

قال أبو عمرو: ودَعوى انتفاء التقليد مُطلقاً من كل وجه لا تستقيم إلا أن يكونوا قد أحاطوا بعلوم الاجتهاد المطلق، وذلك لا يُلائم المعلوم من أحوالهم أو أحوال أكثرهم. وذهب بعضُ الأصوليين من أصحابنا إلى أنه لم يُوجد بعدَ عصر الصحابة مجتهدٌ مستقل، وحكى اختلافاً بين الحنفية والشـافعية في أبي يوسف، ومُحمـد، والمزني، وابن سُريج: هل كانوا مُستقلين أم لا؟ قال: ولا تُستنكر دعوى ذلك فيهم في فنٍّ من فنون الفقه بناء على جواز تجزيء منصب الاجتهاد. ويبعدُ جريانُ الخلاف في حقِّ هؤلاء المتبحـرين الذين عمَّ نظرهم الأبواب كلها، وفتوى المنتسبين في

---

(١) إنظر الصفحة: ١١١.

(٢) «المسودة»: ٥٤٧.

هذه الحال في حكم فتوى المجتهد المستقل المطلق يعمل بها، ويُعتد بها في الإجماع والخلاف(١).

ثانيها: أن يكونَ مجتهداً مقيَّداً في مذهب إمامه، يستقل بتقرير مذهبه بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه، ولا بد أن يكون عالماً بأصول الفقه، لكنه قد أخل ببعض الأدوات كالحديث واللغة. وإذا استدل بدليل إمامه لا يبحث عن معارض له، ولا يستوفي النظر في شروطه، وقد اتَّخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها، كما يفعل المجتهد المستقل بنصوص الشارع. والعامل بفتيا هذا مُقلد لإمامه. قال: ومثل هذا يتأدَّى به فرضُ الكفاية في الفتوى، ولا يتأدَّى به في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى، لأنه قائم مقام المطلق.

ثالثها: أن لا يبلغ رتبة أئمة المذهب أصحاب الوجوه والطرق، غير أنه فقيهُ النفس، حافظ مذهب إمامه، عارفٌ بأدلته، قائمٌ بتقريره ونصرته، يُصوِّرُ ويُحرر، ويُمهد ويُقرر، ويُزيف ويُرجح، لكنه قصر عن درجة أولئك، إما لكونه لا يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإما لكونه غير متبحر في أصول الفقه ونحوه، غير أنه لا يخلو مثله في ضمن ما يحفظه من الفقه، ويعرفه من أدلته، عن أطراف من قواعد أصول الفقه ونحوه، وإما لكونه مقصِّراً في غير ذلك من العلوم التي هي أدوات الاجتهاد الحاصلة لأصحاب الاجتهاد بالوجوه والطرق. قال ابن الصلاح: وهذه هي مرتبة المصنفين إلى أواخر المئة الخامسة، وقد قصروا عن الأولين في تمهيد المذهب، وأما في الفتوى، فبسطوا بسط أولئك، وقاسوا على المنقول والمسطور، غير مقتصرين على القياس الجلي، وإلغاء الفارق(٢).

رابعها: أن يحفظ المذهب ويفهمه في واضحات المسائل

(١) المصدر نفسه.
(٢) المصدر السابق: ٥٤٩.

ومشكلاتها، غير أنه مقصر في تقرير أدلته، فهذا يعتمد نقله وفتواه في نصوص إمامه وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه، وما لم يجده منقولاً، فإن وجد في المنقول ما يعلم أنه مثله ـ من غير فضل ـ فكر وتأمل أنه لا فارق بينهما، كما في الأَمة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في إعتاق الشريك، جاز له إلحاقه به، والفتوى به. وكذلك ما يعلم اندراجُه تحت ضابط منقول ممهد في المذهب، فإنه يجوز له إلحاقه به، والفتوى به، وما لم يكن كذلك فعليه الإمساكُ عن الفتوى به. قال ابن الصلاح: ويندر عدم ذلك، كما قال أبو المعالي: يبعد أن تقع واقعة لم ينصَّ على حكمها في المذهب، ولا هي في معنى شيء من المنصوص فيه من غير فرق، ولا هي مندرجة تحت شيء من ضوابطه[1].

ولا بد في صاحب هذه المرتبة أن يكون فقيه النفس، لأن تصور المسائل على وجهها، ونقل أحكامها لا يقومُ به إلا فقيهُ النفس. قال ابن حمدان: ويكفيه أن يستحضِرَ أكثر المذهب مع قدرته على مطالعة بقيته. انتهى.

قال ابن الصلاح: ولا تجوز الفتوى لغير هؤلاء الأصناف الخمسة، يعني المجتهد المطلق، والطبقات الأربع بعده، كما قطع به أبو المعالي في الأصولي الماهر المتصرف في الفقه: أنه يجب عليه الاستفتاء. قال ابن الصلاح: وكذا المتصرف النُّظَّار البَحّاث في الفقه[2]، هذا كلامه وكلام غيره في طبقات الفقهاء.

ثم اعلم أن هاهنا مسائل يُوردها الأصوليون في هذا المقام:

الأولى: يجوز التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ للغائب عنه

---

(١) «المسودة»: ٥٤٩.

(٢) المصدر نفسه.

وللحاضر، بإذنه وبدونه.

الثانية: يجوز أن يكون عليه السلام متعبداً بالاجتهاد فيما لا نص فيه.

الثالثة: قال أصحابنا: الحق في قول واحد من المجتهدين معين في فروع الدين وأصوله، ومن عداه مخطىء، ثم إن كان خَطأ المخطىء في فروع الدين، وليس هناك دليل قاطع عليه، فهو معذور في خطئه، مثاب على اجتهاده، وهو قول بعض الحنفية والشافعية. نعم إذا كانت المسألة فقهية ظنية، فإن كان فيها نَص، وقَصَّر المجتهد في طلبه، فهو مخطىء آثم، وإن لم يكن فيها نَص، أو كان فيها نص، ولم يُقصر في طلبه انتفى عنه الإثم، وهذه المسألة تُعرف بمسألة تصويب المجتهد. والكلام فيها كثير، والحق ما ذكرناه لقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمناها سُليمان﴾ [الأنبياء: ٧٩]، ولولا أن الحق في جهةٍ بعينها لما خُصَّ سليمان بالتفهيم، إذ كان يكون ترجيحاً بلا مرجح، ولولا سقوطُ الإثم عن المخطىء، لما مُدح داود بقوله: ﴿وكُلًّا آتينا حُكماً وعِلماً﴾ [الأنبياء: ٧٩]، لأن المخطىء لا يمدح، فدل على أن الحق في قول مجتهدٍ معين، وأن المخطىء في الفروع غير آثم، وللحديث الثابت في «الصحيح» من طرق: «إنَّ الحاكم إذا اجتَهَد فأصابَ، فلَهُ أَجْران، وإن اجتهَدَ فأخطأ، فلهُ أجرٌ»(١).

الرابعة: إذا تعارض دليلان عند المجتهد، ولم يَترجَّح أحدهما، لزمه التوقف حتى يظهر المرجِّح.

الخامسة: ليس للمجتهد أن يقولَ في مسألة قولين في وقتٍ واحد عند الجمهور، وقد فعله الشافعي في مواضع.

---

(١) أخرجه البخاري ٢٦٨/١٣ في الاعتصام: باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم (١٧١٦) في الأقضية: باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ من حديث عمرو بن العاص.

منها: قوله في المسترسل من اللّحية قولان: وجوب الغسل، وعدمه. ونقل الآمدي وغيره أن ذلك وقع منه في سبع عشرة مسألة(١).

قال الطوفي: قلت: وَوقع ذلك من أحمد رضي الله عنه. قال أبو بكر في «زاد المسافر»: قال ـ يعني ـ أحمد في رواية أبي الحارث: إذا أخّرت المرأة الصلاة إلى آخر وقتها، فحاضت قبل خروج الوقت، ففيه قولان، أحد القولين: لا قَضاء عليها، لأن لها أن تؤخر إلى آخر الوقت، والقول الآخر: أن الصلاة قد وجبت عليها بدخول الوقت، فعليها القضاء، وهو أعجبُ القولين إلي. انتهى. قال عبد العزيز: وبهذا أقول(٢). انتهى كلام الطوفي.

قلت: ما ذكره ليس مُنافياً للقاعدة، لأن معناه: ليس للمجتهد أن يقول في مسألة واحدة قَولين في وقت واحد، ويُطلقهما بلا ترجيح أحدهما على الآخر، أما لو قال قولين كلٌّ منهما له دليل قوي، ثم رجَّح أحدهما على الآخر ـ كما فعل الإمام أحمد فقال: وهو أعجب القولين إلي ـ فذلك مما تقتضيه صناعة الاجتهاد، ويقبله الفهمُ الثاقب والعقل السليم.

فإن قال المجتهد قولين في وقتين، وجُهل أسبقهما، فمذهبه أقربهما من الأدلة، أو أقربُهما من قواعده عند الأصحاب، وفي «الروضة»(٣) أيضاً هما كَخبرين تعارضا. ومنع الآمدي من العمل بأحدهما(٤)، وإن علم أسبقهما فالثاني مذهبه، وهو ناسخ عند الأكثر. وقال ابن حامد: مذهبه الأول ما لم يُصرّح بالرجوع عنه. وقيل: مذهبه الأول ولو رجع عنه. قال المجد ابن تيمية: هو مقتضى كلامهم. انتهى. والمختار الأول.

---

(١) «الإحكام» ٤/ ٢٠١.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ٣/ ٦٢١-٦٢٢.

(٣) الصفحة: ٢٠٢.

(٤) «الإحكام» ٤/ ٢٠٢.

تنبيـــه

هاهنا مسألة مهمة ينبغي التنبيه عليها، وهي وإن كانت معلومة إجمالاً مما سبق أوائل الكتاب، لكن لما[1] كان لها من مزيد الفائدة ما ينبغي الالتفات إليه يقال فيها: المكرر أحلى، وخصوصاً تعلقها المهم بموضوع[2] كتابنا يشير إلى بيانها، وما هي إلا أن العلاَّمة نجم الدين الطوفي قال في شرحه «مختصر الروضة» الأصولية: إن قيل: إذا كان القولُ القديم المرجوع عنه لا يُعد من الشريعة بعد الرجوع عنه، فما الفائدة في تدوين الفقهاء للأقوال القديمة عن أئمتهم؟ حتى ربما نُقل عن أحدهم في المسألة الواحدة القولان والثلاثة كثيراً والأربعة، كما في مَسألة الداخل والخارج عن أحمد، والستة، كما في مسألة متروك التسمية عنه. ونقل عنه أكثر من ذلك؟ قيل: كان القياس أن لا تُدون تلك الأقوال، وهو أقربُ إلى ضَبط الشرع، إذ ما لا عمل عليه لا حاجة إليه، فتدوينه تعب محض، لكنها دُونت لفائدةٍ أخرى وهي: التنبيه على مَدارك الأحكام، واختلاف القرائح والآراء، وأن تلك الأقوال قد أدًّى إليها اجتهاد المجتهدين في وقت من الأوقات، وذلك مؤثر في تَقريب الترقي إلى رُتبة الاجتهاد المطلق، أو المقيَّد، فإن المتأخر إذا نظر إلى مأخذ المتقدمين نظر فيها، وقابل بينها، فاستخرج منها فوائد، وربما ظهر له من مجموعها ترجيحُ بعضها. وذلك من المطالب المهمة، فهذه فائدة تدوين الأقوال القديمة عن الأئمة، وهي عامة[3].

وثَمَّ فائدة خاصة بمذهب أحمد وما كان مثله، وذلك أن بعض الأئمة، كالشافعي ونحوه، نصُّوا على الصحيح من مذهبهم، إذ العمل من مذهب

(١) ساقطة من (م).

(٢) تحرفت في (م) إلى: «تعلق المهم لموضوع».

(٣) «شرح مختصر الروضة» ٣/٦٢٦.

الشافعي على القول الجديد، وهو الذي قاله بمصر، وصنف فيه الكتب «كالأم» ونحوه، ويقال: إنه لم يبق من مذهبه شيء لم يَنصّ على الصحيح منه إلا سبع عشرة مسألة، تعارضت فيها الأدلةُ، واختُرِم قبل أن يُحقق النظر فيها، بخلاف الإمام أحمد ونحوه، فإنه كان لا يرى تدوين الرأي، بل همه الحديث، وجمعه، وما يتعلق به. وإنما نقل المنصوص عنه أصحابه تلقياً من فيه، من أجوبته في سؤالاته وفتاويه، فكل من روى منهم عنه شيئاً دوَّنه وعرف به، كمسائل أبي داود، وحرب الكرماني، ومسائل حنبل، وابنيه صالح وعبد الله، وإسحاق بن منصور، والمروزي، وغيرهم ممن ذكرهم أبو بكر في أول «زاد المسافر» وهم كثير. وروى عنه أكثر منهم، ثم انتدب لجمع ذلك أبو بكر الخلال في «جامعه الكبير»، ثم تلميذه أبو بكر في «زاد المسافر»، فحوى الكتابان علماً جماً من علم الإمام أحمد رضي الله عنه، من غير أن يُعلم منه في آخر حياته الإخبار بصحيح مذهبه في تلك الفروع، غير أن الخلال يقول في بعض المسائل: هذا قولٌ قديم لأحمد، رجع عنه، لكن ذلك يسير بالنسبة إلى ما لم يعلم حالُه منها، ونحن لا يصح لنا أن نجزم بمذهب إمام حتى نعلم أنه آخر ما دوَّنه من تصانيفه ومات عنه، أو أنه نص عليه ساعة موته، ولا سبيل لنا إلى ذلك في مذهب أحمد، والتصحيحُ الذي فيه إنما هو من اجتهاد أصحابه بعده، كابن حامد، والقاضي، وأصحابه، ومن المتأخرين الشيخ أبو محمد المقدسي رحمة الله عليهم أجمعين. لكن هؤلاء - بالغين ما بلغوا - لا يحصلُ الوثوقُ من تصحيحهم لمذهب أحمد كما يحصُل من تصحيحه هو لمذهبه قطعاً، فمن فَرضناه جاء بعد هؤلاء، وبلغ من العلم دَرَجَتهم أو قاربهم، جاز له أن يتصرَّف في الأقوال المنقولة عن صاحب المذهب كتصرفهم، ويُصحح منها مما أدّى اجتهادُه إليه، وافقهم أو خالفهم، وعمل بذلك وأفتى. وفي عصرنا من هذا القبيل: شيخنا الإمام العالم العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني - حرسه الله تعالى - فإنه لا يتوقف في الفتيا على

ما صححه الأصحاب من المذهب، بل يَعمل ويُفتي بما قام عليه الدليل عنده، فتكون هذه فائدة خاصة بمذهب أحمد، وما كان مثله لتدوين نصوصه، ونقلها، والله تعالى أعلم بالصواب. هذا كلام الطوفي[1]، نقلناه برمته لنفاسته.

السادسة: يجوز للعامي تقليدُ المجتهد بالاتفاق، ولا يجوزُ ذلك لمجتهد اجتهد وغلب على ظنه أن الحكم كذا بالاتفاق أيضاً. أما من لم يجتهد في الحكم بعد، وهو متمكن من معرفته بنفسه بالقوة القريبة من الفعل، لكونه أهلاً للاجتهاد، فلا يجوز له تقليد غيره أيضاً مطلقاً، لا لأعلم منه ولا لغيره، لا من الصحابة رضي الله عنهم ولا لغيرهم، لا للفتيا ولا للعمل، لا مع ضيق الوقت ولا مع سعته، هذا ما اقتضاه مسلكُ المحققين من الأصوليين. وقيل: يجوز له التقليد مع ضيق الوقت، وقيل: يجوزُ له ليعمل لا ليفتي، وقيل: لمن هو أعلم منه، وقيل[2] من الصحابة. والمختار ما قدّمناه، نعم له أن ينقل مذهب غيره للمُستفتي، ولا يفتي هو بتقليد أحد.

السابعة: إذا نَصَّ المجتهد على حكم في مسألة لعلة بينها، فمذهبه في كل مَسألة وُجدت فيها تلك العلة كمذهبه في المسألة المنصوص عليها، لأن الحكم يتبع العلة، فيُوجَد حيث وُجدت، وإن لم يُبين العلة، فلا يُحكم بحكم تلك المسألة في غيرها من المسائل، وإن أشبهتها. ولو نَص في مسألتين مشتبهتين على حكمين مختلفين، لم يجز أن يجعل فيهما روايتان بالنقل والتخريج، كما لو سكت عن إحداهما وأولى، والأولى جوازُ ذلك بعد الجد والبحث فيه من أهله، إذ خَفاء الفرق مع ذلك ـ وإن دقَّ ـ ممتنع عادة.

---

(١) المصدر السابق ٣/٦٢٦-٦٢٨.

(٢) ساقطة من (م).

وقد وقع النقل والتخريج في مذهبنا، فقال في «المحرر» من كتب أصحابنا: ومن لم يجد إلا ثوباً نَجساً صلّى فيه وأعاد، نص عليه، ونص فيمن حُبس في موضع نَجس فصلّى أنه لا يُعيد، فيتخرج فيهما روايتان[1]. وذلك لأن طَهارة الثوب والبدن كلاهما شرط في الصلاة. وهذا وجه الشبه بين المسألتين، وقد نَصَّ في الثوب النجس أنه يُعيد، فينقل حكمه إلى المكان، ويتخرج فيه مثله، ونص في الموضع النجس على أنه لا يعيد، فينقل إلى الثوب النجس، فيتخرج فيه مثله، فلا جَرَم صار في كل واحدةٍ من المسألتين روايتان: إحداهما بالنص، والأخرى بالنقل. وذكر مثل ذلك في الوصايا والقذف، ومثل ما حكيناه عن مذهبنا من النقل والتخريج وقع كثيراً في مذهب الشافعي. وإذا نص على حكمين مختلفين في مسألة، فمذهبه آخرهما إن عُلم التاريخ، وإلا فأشبههما بأصوله وقواعد مذهبه، وأقربهما إلى الدليل الشرعي.

تتمة: الفرق بين النقل والتخريج: أن النقل يكون من نَصّ الإمام، بأن ينقل عن محل إلى غيره بالجامع المشترك، والتخريج: يكون من قواعده الكلية، فهو أعم من النقل، لأنه يكون من القواعد الكلية للإمام أو الشرع أو العقل، لأن حاصله أنه: بناء فَرع على أصل بجامعٍ مشترك، كتخريجنا على قاعدة تفريق الصفقة فروعاً كثيرة، وعلى قاعدة تكليف ما لا يُطاق أيضاً فروعاً كثيرة في أصول الفقه وفروعه. وأما النقل والتخريج معاً فهو مختص بنصوص الإمام.

الثامنة: لا ينقض حكم حاكم في مَسألة اجتهادية عند الأئمة الأربعة ومن وافقهم، وهو معنى قول الفقهاء في الفروع: لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد، وهذا مبني على أن الحق مُتعدد وينقض بناء على أن المصيب واحد، ويُنقض أيضاً بمخالفة نصٍّ كتاب أو سُنة، ولو كان نص السنة

---

(١) «المحرر» ١/٤٤-٤٥.

آحاداً، وخالف القاضي أبو يعلى في الآحاد، ويُنقض أيضاً بمخالفته إجماعاً قطعياً لا ظنياً في الأصح، ولا يُنقض بمخالفته القياس، سواء كان جَلياً أو خَفياً، خلافاً لمالك والشافعي وابن حمدان في الجلي، وزاد مالك: ينقض بمخالفة القواعد الشرعية. ولا يعتبر لنقضه طلب صاحب الحق على الصحيح من المذهب. وقال القاضي في «المجرد» والموفق في «المغني» والشارح وابن رزين: لا ينقض إلا بمطالبة صاحبه. وقال داود وأبو ثور: ينقض ما بان خطأ. قلت: وهذا هو الحق الذي لا محيد عنه.

وجوز ابن القاسم نقض اجتهاد تبين أن غيره أصوب منه، وحكم الحاكم بخلاف اجتهاده باطل، ولو قلد غيره في الحكم، عند الأئمة الأربعة ومن وافقهم. وقال في «الإرشاد»: لا يبطل حكمُه، ولكنه يأثم. ومن قضى برأي يُخالف رأيه ناسياً له نفذ حكمه ولا إثم عليه، وبهذا قال أبو حنيفة. وقال أبو يوسف والمالكية والشافعية: يرجع عنه وينقضه.

ونقل أبو طالب عن الإمام أحمد: إذا أخطأ بلا تأويل فليرده، ويطلب صاحبه، فيقضي بحق.

وإن حكم مقلد بحكم بخلاف ما قاله إمامه؛ فعلى قول من يرى صحة حكم المقلد يصح حكمه، وعلى قول من رأى أن المقلد لا يجوز له تقليد غير إمامه لم يصح حكمه، صرح بهذا الآمدي(١) وابن حمدان. وقال ابن حمدان أيضاً: مخالفة المفتي نص إمامه كمخالفة نص الشارع(٢).

وقال ابن هبيرة: عمله بقول الأكثر أولى، ولو اجتهد فتزوج بلا ولي ثم تغير اجتهاده حرمت عليه امرأته في الأصح.

---

(١) «الإحكام» ٤/٢٠٣.

(٢) «المسودة»: ٥٢٢.

وقال القاضي، والموفق، وابن حمدان، والطوفي، والآمدي: تحرم عليه إن لم يكن حكم بصحة النكاح حاكم، وأما المقلِّد فقال أبو الخطاب، والموفق، والطوفي: لا تحرم عليه لتغير اجتهاد من قلده. وقال الشافعية، وابن حمدان: تَحرم: قال المرداوي في «التحرير»: وهو متجه كالتقليد في القِبلة، وإذا لم يعمل المقلّد بفتوى من قلَّده حتى تغير اجتهاد مفتيه، لزم المفتي إعلام المقلد له، فلو مات المفتي قبل إعلام العامي بتغير اجتهاده استمر على ما أفتى به في الأصح. قال في «شرح التحرير»: وهو المعتمد، وقيل: يمتنع.

واعلم أن الأصوليين اختلفوا في تقليد العامي لمجتهد ميت، فقال جمهور العلماء: لا فَرق بين تقليد الميت وتقليد الحي، لأن قوله باقٍ في الإجماع، ولذلك قال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها، وقيل: ليس للعامي تقليدُ الميت إن وجَد مجتهداً حياً، وإلّا جاز. وقيل: لا يجوز تقليد الميت مطلقاً. قال الفتوحي في «شرح مختصر التحرير»: وهو وجه لنا وللشافعية.

ومن بلغ رتبة الاجتهاد حَرم عليه تقليدُ غيره اتفاقاً، سواء اجتهد أو لم يجتهد، وإليه ذهبَ أحمد، ومالك والشافعي، ولأبي حنيفة روايتان.

وقيل: يجوز تقليده إن لم يَجتهد مطلقاً قاله أبو الفرج، وحكي عن أحمد، وإسحاق، والثوري. وللمجتهد أن يَجتهد ويدع غيره، والتوقف من المجتهد في مَسألة نَحوية أو في حديث ـ بحيث يحتاج إلى مراجعة أهل النحو أو أهل الحديث ـ يجعله في رُتبة العامي فيما توقف فيه، عند أبي الخطاب، والموفق، والآمدي، وغيرهم، والعامي يلزمه التقليد مطلقاً.

التاسعة: هل يجوز خُلوّ العصر عن المجتهدين أم لا؟ ذهب أصحابنا إلى أنه لا يجوز خلو العصر عن مجتهد، وإلى ذلك ذهب طوائف، ولم يذكر ابن عقيل خلاف هذا إلا عن بعض المحدثين، واختاره القاضي عبدُ

الوهَّاب المالكي وجمع من المالكية ومن غيرهم، وصرح به ابنُ بطال في «شرح البخاري» واختاره ابن دَقيق العيد في «شرح العنوان».

وقال ابنُ حمدان من أصحابنا: ومن زمن طويل عُدم المجتهد المطلق، مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول، وأطال في بيان أنه متيسر الآن. وحكى مثله النووي في «شرح المهذب»، وقال الرافعي: الناس اليوم كالمجمعين على أنه لا مُجتهد اليوم. ونقل ابن مُفلح كلامهما، ثم ذيله بقوله: وفيه نظر. قال في «شرح التحرير»: وهو كما قال، فإنه وجد من المجتهدين بعد ذلك جماعة، منهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية، انتهى.

وقد أطال العلماءُ النفسَ في هذا الموضوع، وأورد كل من الفريقين حججاً وأدلة، وكأن القائلين بجواز خلو عصر عن مجتهد قاسوا جميع علماء الأمة على أنفسهم، وخيَّلوا لها أنه لا أحد يبلغ أكثر من مبلغهم من العلم، ثم رازوا أنفسهم، فوجدوها ساقطة في الدرك الأسفل من التقليد، فمنعوا فضل الله تعالى وقالوا: لا يمكن وجودُ مجتهد في عصرنا البتة، بل غلا أكثرُهم فقال: لا مُجتهد بعد الأربع مئة من الهجرة. وينحلُّ كلامهم هذا إلى أن فضل الله تعالى كان مدراراً على أهل العصور الأربعة، ثم إنه نَضب، فلم يبق منه قطرة، تنزل على المتأخرين، مع أن فضل الله تعالى لا ينضبُ، وعطاؤه ومَدده لا يقفان عند الحد الذي حَدَّه أولئك.

فبعيشك(1) قل لي: هل وَزن القائل بانقطاع الاجتهاد علمَ جميع علماء عصره في جَميع الأقطار حتى علم أن واحداً منهم لم يبلغ درجة الاجتهاد، ثم حكم بهذا الحكم الجائر؟ على أنه ربما خَفي عليه علم كثير

(1) هذا تعبير لا يجوز؛ لأن الظاهر منه أنه يمين، كما يقال: وحياتك، وهذا خطأ، إذ لا يجوز الحلف إلا بالله سبحانه وتعالى وأسمائه وصفاته فقط، ويستغرب هذا اللفظ من المؤلف رحمه الله، وهو سلفي يتحرى النصوص كما هو ظاهر في كتبه وتآليفه. غفر الله لنا وله، وأعظم للجميع الأجر.

من علماء بلده، بل ربما لم يعرفهم. وما أتي هذا الغبيُّ إلا من داء الجمود الموجب للخلود في حَضيض الجهل المركب. ألا يرى هذا أن الأئمة المتقدمين كان الواحدُ منهم يجوب أقطارَ الأرض لكتابة الحديث وأخذه عن أئمته، حتى ليستنزف ما عند غيره؟ ثم قام الجهابذة النقاد فدوّنوا الحديث، ودوّنوا فُنونه، ونَقَّحوها، وهذّبوها، ووضعوا كتب أسماء الرجال، وبيَّنوا الصحيح من غيره، وسهلوا تناول البُغية والمطلوب أيّما تسهيل، بحيث تيسر لمن بعدهم قطوف ثمراته الدانية، واستطلاع شموس فوائده من بروجها، وهم قارُّون في بلدانهم، مُستريحون في بيوتهم، لا يحتاجون إلّا إلى المطالعة والتنقيب، ثم إن من تَقدم كانوا يتعبون في نسخ كتب الحديث وغيرها، ويبذلون الأموال في طلبها، حتى أنشئت المطابع فأغنتهم عن تعب النسخ والتجول للتفتيش على الكتب، ولم يزل انتشار كتب العلم في ازدياد، فلم يبق لصاحب الهِمّة فقيه النفس عذر يعتذر به، فيالله العجب ممن يتحكم على الله، ويحكم على فضله بما تزينه له نفسه!

على أننا نقول لمن قَطع بخلو العصر من مجتهد: إن هذه المسألة التي حكمتَ بها اجتهادية مَحضة، فإن كان الحكم منك عليها باجتهاد منك، فقد أكذبتَ نفسك، حيث اجتهدتَ أن لا اجتهاد، وأمسى كلامُك ساقطاً، وإن كنتَ حكمتَ بذلك تقليداً لغيرك، قلنا لك: المقلّد لا يجوز له أن يحكم بشيء مقلداً لمن غلط باجتهاده وذلك أن الذي قلدته إما أن يكون مجتهداً، فنعيد عليه الكرة بالاحتجاج السابق، وإن كان مقلداً خاطبناه بما خاطبناك به، ثم ينتقلُ الكلامُ إلى الثاني والثالث وما قبلهما، فيتسلسل الأمر أو يدور، والدور والتسلسل باطلان. وقصارى أمر هؤلاء المعاندين أنهم سوفسطائية، يُنكرون الحقائق إما جَهلاً مُركباً، وإما كبراً وعناداً، فلذا يجب ترك المشاغبة مَعهم، ويقال: لا يجوز خلوُّ عصرٍ عن مجتهد رَضيتم أم سَخطتم، فدعوا العناد، وخوضوا بحر الجمود إلى يوم الدين.

فصـــل

وأما التقليد: فهو في اللغة: جعل شيء في عنق الدابة وغيره محيطاً، قال في «النهاية» في حديث: «قَلِّدوا الخَيلَ ولا تُقلِّدوها الأَوتَار»[1]، أي: لا تجعلوا في أعناقها الأوتار فتَختنق، لأن الخيل ربما رَعت الأشجار، فنشبت الأوتارُ ببعض شعبها، فخنقتها.

وشَرعاً: قبول قول الغير من غير حُجة، استعارة من المعنى اللغوي، كأن المقلد يُطوق المجتهد إثم ما غَشَّه به في دينه، وكتمه عنه من علمه، وها هنا مسائل:

أولها: ليس قبول قول النبي ﷺ تقليداً، لأنه هو حُجة في نفسه، وقال الشيخ تقي الدين ابن تيمية في «المسوّدة»[1]: التقليد: قبول قَول الغَير بغير دليل. فليس المصير إلى الإجماع تقليداً، لأن الإجماع دليل، ولذلك يُقبل قول النبي ﷺ، ولا يقال: هو تقليد، بخلاف فُتيا الفقيه. وذكر في ضمن مَسألة التقليد: أن الرجوع إلى قول الصحابة ليس بتقليد، لأنه حجة. وقال أيضاً: لما جاز تقليد الصحابة، لزمه ذلك، ولم يجز له مخالفته، بخلاف الأعلم. وقد قال أحمد في رواية أبي الحارث: من قلّد الخبر، رجوتُ أن يَسلَمَ إن شاء الله. فقد أطلق التقليدَ على من صار إلى

(١) أخرجه أحمد ٣/٣٥٢، والطحاوي في «شرح مشكل الآثار» (٣٢٣) من حديث جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، وأهلها معانون عليها، وامسحوا نواصيها، وادعوا لها بالبركة، وقلدوها، ولا تقلدوها الأوتار». وقال الهيثمي في «المجمع» ٥/٢٦١: رواه أحمد والطبراني في «الأوسط» باختصار، ورجال أحمد ثقات.

وأخرجه أبو داود (٢٥٥٣)، والنسائي ٦/٢١٨، وأحمد ٤/٣٤٥، والطبراني (٩٤٩)، والبيهقي ٦/٣٠٣ من حديث أبي وهب الجشمي.

(١) الصفحة: ٥٥٣.

الخبر، وإن كان حجة في نفسه.

ثانيها: يَحرم التقليد في معرفة الله تعالى والتوحيد والرسالة عند الإمام أحمد وأصحابه، وهو الحق. ويحرم أيضاً في أركان الإسلام الخمسة ونحوها مما تواتر واشتهر. وحكي ذلك إجماعاً. وأما التقليد في الفروع فهو جائز إجماعاً لغير المجتهد.

ثالثها: أن العامي ـ وهو الذي ليس بمجتهد ـ عليه أن يسأل العالم، وحينئذ لا يخلو حاله من أنه إما أن يعلم، أو يظن أن المسؤول أهل للفتيا، أو يعلم أنه جاهل لا يصلح لذلك، أو يجهل حاله، فلا يعلم أهليته ولا عدمها:

فالأول: له أن يَستفتيه باتفاقهم، وعِلمه بأهليته: إما بإخبار عدلٍ عنه بذلك، أو باشتهارِه بين الناس بالفُتيا، أو بانتصابِه لها، وانقياد الناس للأخذ عنه، أو نحو ذلك من الطرق. والظن يقوم مقام العلم في ذلك.

والثاني: وهو من عَلم أو ظن جهله، لا يجوز له أن يستفتيه، لأنه تضييع لأحكام الشريعة، فهو كالعالم يُفتي بغير دليل، أما إذا جهل حاله، فلا يُقلده أيضاً عند الأكثر خلافاً لقوم.

رابعها: يكفي المقلِّد سؤال من يشاء من مجتهدي البلد، ولا يلزمه سؤال جميعهم، وهل يجب عليه أن يتخيَّر الأفضل من المجتهدين فيستفتيه؟ فيه قولان بالنفي والإثبات. والحق أنه لا يلزمه استفتاء أفضل المجتهدين مطلقاً، فإن هذا يسد باب التقليد، أما إذا قيدنا ذلك بمجتهدي البلد، فإنه يلزمه حينئذ تَحرّي الأفضل، لأن الفضل في كل بلد معروف مشهور، فإن سأل المستفتي مُجتهدَين فأكثر، فاختلفوا عليه في الجواب فقولان؛ أظهرهما: وجوب متابعة الأفضل.

فإن قيل: العامي ليس أهلاً لمعرفة الفاضل من المفضول، وقصارى

أمـره أن يغتـر بظواهر هَيئة حسنة، وعِمامة كبيرة، وجُبَّة واسعة الأكمام، فربما اعتقد المفضول فاضلاً. قلنا: هذا ليس بعذر، فعليه أن يتكلَّف في الاختيار وُسعَه.

قال في «الروضة» وتَبعه الطوفي[1]: ويُعرف الأفضلُ بالإخبار، وإذعان المفضول له، وتقديمه على نفسه في الأمور الدينية، كالتلميذ مع شيخه لأنه يُفيد القطع بها عادة، أو بأمارات غير ذلك مما يفيد القطع أو الظن. انتهى.

قلت: رَحم الله الموفَّق، والطوفي، فإنهما تكلَّما على زمانهما، حيث الناسُ ناسٌ يعرفون الفضل ويُقرُّون به، وأما اليوم، فالتقديم بالغِنى وقلة الحياء والجهـل المـركب، يعتقـدُ الجـاهل في نفسه أنه أعلم العلماء، فيُزاحم أهـل الفضـل، ولا يُقرُّ لأحد، ولو ألقيتَ عليه أقلَّ مسألة، وجمَ وسكت، وقابلكَ بالسفاهة والحمق، ولو قلت له: هذا حديثٌ موضوع، لقال لك: أنتَ تُكذب النبي ﷺ، وعلا صوته، وانتفخت أوداجُه، وجمع عليك العامة، وربما آذوكَ بالضرب، والشتم، والإخراج عن الدين.

ومما ابتُدع في زماننا أنهم يَجمعون أهل العَمائم، فينتخبون مُفتياً، ويسمـونه: رئيس العلماء، ثم تقرره الحكومة مُفتياً، ويحصرون الفَتوى فيه، فكثيراً ما ينال هذا المنصب الجاهلُ الغَمْرُ الذي لو عُرضت عليه عبارة بعض كتب الفروع ما عرف لها قبيلاً من دبير، فنسأل الله حسن العاقبة.

على أن اختصاصَ واحد بمنصب الإفتاء ـ لا يقبل الحاكم الفتوى إلاَّ منـه ـ لم يكن مَعـروفاً في القرون الأولى، وإنما كان الإفتاء موكولاً إلى العلماء الأعلام، واستمر ذلك إلى أن دَخل السلطان سليم العثماني دمشق سنة اثنتين وعشرين وتسع مئة من الهجرة، وامتلكها، فرأى كَثرة المشاغبات بين المدّعين للعلم، خصص إفتاء كل مذهب برجل من عُلمائه الأفاضل

---

(1) «روضة الناظر»: ٢٠٧، «شرح مختصر الروضة» ٦٦٨/٣.

قَطعاً للمشاغبات، ثم طال الزمن، فتولَّى هذا المنصب الجليل كثيرٌ ممن لا يدري ما هي الأصـول ومـا هي الفروع، فَوُسِّدَ الأمر إلى غير أهله، وأُعطي القوس غير باريها.

هذا: فإن استوى المجتهدان عند المستفتي في الفَضيلة، واختلفا عليه في الجواب، اختارَ الأشد منهما، لما رَوى الترمذي من حديث عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «ما خُيِّرَ عمَّارٌ بين أَمرين إلَّا اختارَ أشدَّهُما»(1)، وفي لفظ: «أرشـدهما» قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، ورواه أيضاً النسائي، وابن ماجه، فثبت بهذين اللفظين للحديث أن الرشد في الأخذ بالأشد، والأولى أن يَعتبر القولين ساقطين لتعارضهما، ويرجع إلى استفتاء آخر.

خامسها: قال أكثر أصحابنا وغيرهم: لا يُفتي إلا مُجتهد، ومعناه عن الإمـام أحمـد. وجَـوّز في «التـرغيب» و«التلخيص» الإفتاء لمجتهد في مذهب إمامه للضرورة. وقال في «التحرير» الحنبلي: ويُمنع عندنا وعند الأكثر من الإفتاء من لم يُعرف بعلم. أو كان حاله مجهولاً، ويلزم ولي الأمر منعه. قال ربيعة: بعضُ من يُفتي أحقُّ بالسجن من السُّرَّاق.

وحكى شيخُ الإسـلام ابن تيمية في «المُسوَّدَة» عن ابن حمدان من أصحـابنـا أنـه قال: من اجتهدَ في مذهبِ إمامه، فلم يُقلده في حكمه ودَليله، ففُتياه به عن نفسه لا عن إمامه، فهو مُوافق له فيه، لا متابع له، فإن قوي عنده مذهبُ غيره، أفتى به، وأعلمَ السائلَ مذهب إمامه، ولم يُفته بغيره، وإن قَوي عنده. ولأنه حيث لم يقوَ عنده، فإن قلّد إمامه في حكمه

(1) أخـرجه أحمد ٦/١١٣ والترمذي (٣٨٠٠) في المناقب: باب مناقب عمار بن ياسر من حديث عائشة ورجاله ثقات، وأخرجه أحمد ١/٣٨٩ و٤٤٥ من حديث ابن مسعود ورجاله ثقات، وصححه الحاكم ٣/٣٨٨ على شرط الشيخين إن كان سالم بن أبي الجعد سمعه من ابن مسعود، ووافقه الذهبي.

ـ في دليله أو دون دليله ـ ففتياه به عن إمامه إن جاز تقليده [ميتاً][1]، وإلا فعن نفسه إن قدر على التحرير والتقرير، والتصوير، والتعليل، والتفريع، والتخريج، والجمع، والفرق، كالذي لم يُقلد فيهما، فإن عجز عن ذلك أو بعضه، ففُتياه عن إمامه لا عن نفسه. وكذا المجتهد في نَوع علمٍ أو مسألةٍ منه، ومنعه فيهما أظهر. وقيل: مَن عرف المذهب دون دليله جاز تقليدُه فيه. وقيل: إن لم يجد في بَلده ولا بقربه مُفتياً غيره، وعجز عن السفر إلى مُفتٍ في موضع بعيد، فإن عدمه في بلده وغيره فله حكم ما قبل الشرع من إباحة وحظر ووقف.

ومن أُفتي بحكم، أو سَمعه من مُفتٍ، فله العمل به لا فتوى غيره، لأنه حكاية فتوى غيره، وإنما سئل عما عنده[2]. هذا كلامه.

وعلم أن أمثال هذه المباحث يُكثر من ذكرها الفقهاء في كتب الفروع في باب آداب القاضي والمفتي، فلا نُطيل بها هنا، وقد أوسع المجال في هذا المقال الإمام شمس الدين محمد ابن قيّم الجوزية في كتابه «إعلام الموقّعين عن رب العالمين»[3] بما لا مَزيد عليه، فليُراجعه من أراد استطلاع الحق من بروجه، فجزاه الله خيراً.

---

(١) زيادة من «المسودة».

(٢) «المسودة»: ٥٢٢ـ٥٢٣.

(٣) ٤/١٥٧ وما بعدها.

عقد نفيس في ترتيب الأدلة والترجيح

اعلم أن هذا العقد من موضوع نظر المجتهد وضروراته، لأن الأدلة الشرعية مُتفاوتة في مراتب القوة، فيحتاج المجتهد إلى معرفة ما يُقدم منها وما يُؤخر، لئلا يأخذ بالأضعف منها مع وجود الأقوى، فيكون كالمتيمم مع وجود الماء. وقد يعرض للأدلة التعارضُ والتكافؤ، فتصيرُ بذلك كالمعدومة، فيحتاج إلى إظهار بعضها بالترجيح ليعمل به، وإلا تعطَّلت الأدلة والأحكام. فهذا العقد مما يتوقف عليه الاجتهاد توقف الشيء على جُزئه أو شَرطه.

إذا تقرر هذا؛ فاعلم أن الترتيب هو جعل كل واحدٍ من شَيئين فأكثر في رتبته التي يستحقها بوجهٍ ما، فالإجماع مُقدم على باقي أدلة الشرع، لكونه قاطعاً معصوماً عن الخطأ بشهادة المعصوم بذلك، ويقدم منه الإجماع القطعي المتواتر، ثم الإجماع النطقي الثابت بالآحاد، ثم يَليه الإجماعُ السكوتي المتواتر، ثم الإجماع السكوتي الثابت بالآحاد، ثم يُقدم في الدلالة بعد الإجماع بأنواعه الكتاب، ويُساويه في ذلك مُتواتر السنة، لأنهما جميعاً قاطعان من جهة المتن، ولذلك جاز نَسخُ كل واحد منهما بالآخر، ثم خبرُ الواحد، ثم القياس. هكذا قال في «الروضة» و«مختصرها»[1].

وقال المرداوي في «التحرير» وتبعه الفتوحي في «مختصره»: يُقدم بعد خبر الآحاد قول صحابي، فالقياس. فجعلا قول الصحابي مُقدماً على القياس، وهو الحق.

(١) «روضة الناظر»: ٢٠٨، «البلبل»: ١٨٦.

وأما التصرف في الأدلة ـ من حيث العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد ونحوه من حمل المُجمَل على المُبيَّن وأشباه ذلك ـ فقد سبق في بابه[1].

فصل

وأما الترجيح، فهو: تقديم أحد طريقي الحكم لاختصاصه بقوة الدلالة، ورُجحان الدليل عبارة عن كون الظن المستفاد منه أقوى، واستعمال الرجحان ـ حقيقة ـ إنما هو في الأعيان الجوهرية، والأجسام، تقول: هذا الدينار، أو الدِّرهم راجحٌ على هذا، لأن الرجحان من آثار الثقل والاعتماد، وهو من خَواص الجواهر، ثم استُعمل في المعاني مجازاً، نحو: هذا الدليل أو المذهب راجح على هذا، وهذا الرأي أرجحُ من ذلك.

وقال ابن الباقلاني: لا يرجح بعضُ الأدلة على بعض، كما لا يرجح بعضُ البينات على بعض. وكلامُه هذا ليس بشيء، وموردُ الترجيح إنما هو الأدلة الظنية، من الألفاظ المسموعة، والمعاني المعقولة، كنصوص الكتاب والسنة وظواهرهما، وكأنواع الأقيسة والتنبيهات المستفادة من النصوص، فلا مَدخل له في المذاهب من غير تمسك بدليل، فلا يُقال: مَذهب الشافعي مَثلاً أرجح من مذهب أبي حَنيفة أو غيرهما أوبالعكس، لكن هذا باعتبار مجموع مذهب على مجموع مذهب آخر. وأما من حيث الأدلة على المسائل فالترجيح ثابت.

ولا مدخل للترجيح أيضاً في القطعيات، لأنه لا غاية وراء القطعي.

وقولنا: من الألفاظ المسموعة. أردنا به نصوصَ الكتاب والسنة، فيدخلها الترجيح، فإذا تعارض نَصّان، فإما أن يُجهل تاريخهما، أو يُعلم،

---

(١) انظر الصفحة: ٢٤٤.

فإن جُهِلَ، قدمنا الأرجح منها ببعض وجوه الترجيح، وإن عُلِم تاريخهما، فإما أن يُمكن الجمعُ بينهما بوجه من وجوه الجمع أو لا، فإن أمكن جمع بينهما من حيث يَصِحُّ الجمع، إذ الواجب اعتبار أدلة الشرع جميعها ما أمكن، وإن لم يُمكن الجمع، فالثاني ناسخ إن صح سَندهما، أو أحدهما كذب إن لم يصح سنده، إذ لا تناقض بين دليلين شرعيين، لأن الشارع حكيم، والتناقض يُنافي الحكمة، فأحد المتناقضين يكون باطلاً: إما لكونه منسوخاً، أو لكذب ناقله، أو لخطئهِ بوجهٍ ما من وجوه تصفُّح أمورهم في النقليات، أو لخطأ الناظر في العقليات، كالإخلال بشكل القياس أو شرطه ونحو ذلك.

وقد يختلف اجتهاد المجتهدين في النصوص إذا تعارضت: فمنهم من يَسلكُ طرق الترجيح، ومنهم من يسلك طريق الجمع، والصواب تقديمُ الجمع على الترجيح ما أمكن إلا أن يُفضي الجمع إلى تكلّف يغلِبُ على الظن براءة الشرع منه، ويبعد أنه قصده، فيتعيَّن الترجيح ابتداء.

إذا عُلم هذا؛ فاعلم أن الترجيح الواقع في الألفاظ إما أن يكون من جهة المتن، أو السند، أو القَرينة:

أما من جهة السند: فيُقدم المتواتر على الآحاد القطعية، والأكثر رواة على الأقل، ويُقدم المسنَد على المُرسَل، لأنه مختلفٌ في كونه حجة، والمرفوع على الموقوف، والمُتصل على المُنقطِع، والمتفَق عليه في ذلك على المُختَلَف فيه، ورواية المتقِن والأتقَن، والضابط والأضبط، والعالم والأعلم، والوَرِع والأورع، والتَّقي والأتقى على غيرهم، وصاحب القِصة والمُلابِس لها على غيره لاختصاصه بمزيد علم يوجب إصابته.

مثال رواية صاحب القِصة حَديث ميمونة رضي الله عنها: «تَزوجني رسول الله ﷺ وهُوَ حلال»(١)، فحديثُها يُقدَّم على حديث ابن عباس: «أنه

(١) أخرجه أحمد ٦/٣٣٣ و٣٣٥، ومسلم (١٤١١)، وأبو داود (١٨٤٣)، والترمذي=

تزوَّجها وهو مُحرم»[1]، ومثال حديث المُلابِس ـ يعني: المُباشر للقصة ـ حديث أبي رافع: «تَزوَّج رسولُ الله ﷺ ميمونة وهو حَلال، وكنتُ السفيرَ بينهما»[2]، فإنه يقدم على حديث ابن عباس.

وتُقدَّم الرواية المُتَّسقة المُنتظمة على الرواية المضطربة، والمتأخرة على المتقدمة. ومَعنى اتِّساق الرواية: انتظامها، وهو ارتباطُ بعض ألفاظها ببعض، ووفاء الألفاظ بالمعنى من غير نَقصٍ مُخلٍ، ولا زيادة مُخلّة. واضطرابها: تَنافر ألفاظها، واختلافها بالزيادة والنقص.

ومثال المتأخرة الحديث الصحيح: «كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ تركُ الوضوء مما مسَّت النار»[3].

وأما تقديم رواية متقدِّم الإسلام على متأخِّره، ففيه خلاف، اختار

= (٨٤٥)، وابن ماجه (١٩٦٤)، والدارمي ٣٨/٢، وابن حبان (٤١٢٢) و(٤١٢٥) و(٤١٢٦)، والطبراني (١٠٥٨) و(١٠٥٩)، والبيهقي ٦٦/٥ و٢١١/٧.

(١) أخرجه أحمد ٢٢١/١ و٢٢٨ و٢٤٥، والبخاري (١٨٣٧) و(٤٢٥٨) و(٤٢٥٩) و(٥١١٤)، ومسلم (١٤١٠)، وأبو داود (١٨٤٤) و(١٨٤٥)، والترمذي (٨٤٢) و(٨٤٣) و(٨٤٤)، والنسائي ١٩١/٥ و١٩٢، وابن ماجه (١٩٦٥)، والدارمي ٣٧/٢، وابن حبان (٤١١٧) و(٤١١٩) و(٤١٢١)، والطبراني (١٠٩١٨) و(١١٠١٨) و(١١٨٦٨) و(١١٨٣٣) و(١١٨٦٣)، والبيهقي ٢١٠/٧، و٢١٢، والبغوي (١٩٨١).

(٢) أخرجه أحمد ٣٩٣/٦، والترمذي (٨٤١)، والدارمي ٣٨/٢، وابن حبان (٤١١٨)، و٤١٢٣)، والطبراني في «الكبير» (٩١٥)، والبيهقي ٦٦/٥ و٢١١/٧، والبغوي (١٩٨٢).

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٢)، والنسائي ١٠٨/١، وابن الجارود (٢٤)، والبيهقي ١٥٥/١، ١٥٦، من طريق علي بن عياش عن شعيب بن أبي حمزة، عن محمد بن المنكدر عن جابر، وإسناده صحيح.

القاضي، والمجد، والطوفي، أنهما سواء[1]. وقال ابن عقيل، والأكثر: تُرجح رواية مُتأخر الإسلام على متقدمه. قلت: وهو الصواب، لأنه يحفظ آخر الأمرين عن رسول الله ﷺ، وعليه عمل أصحابنا في الفروع.

وفي تَقديم رواية الخلفاء الأربعة خِلاف أيضاً. واختار تقديمهم الفخر، والطوفي، وتبعهما المرداوي في «التحرير»، والفتوحي في «مختصره».

قال الطوفي: والأشبه ترجيحُ رواية الأكابر[2] ـ يعني: من الصحابة رضوان الله عليهم ـ انتهى. قلت: وهو الحق.

وأما الترجيح اللَّفظي من جهة المتن، فهو مبني على تفاوت دلالات العبارات في أنفسها، فيُرجح الأدلّ منها، فالأدلّ، فالنص مقدم على الظاهر، وللظاهر مراتب باعتبار لفظه أو قرينته، فيُقدم الأقوى منها فالأقوى بحسب قوة دلالته وضَعفها، ويُقدم الخبرُ المختلف في اللفظ فقط على ما اتَّحد لفظه ولم يختلف، لدلالة اختلاف ألفاظه على اشتهاره. واختار قوم تقديم ما اتَّحد لفظه على غيره. ولكل من القولين مرجح، فهي مسألة اجتهادية.

والصواب: أن اختلاف الألفاظ ـ إن كان مما يختلفُ به المعنى ولو أدنى اختلاف أو تَغيُّر انتظام الرواية واتساقها ـ قُدم المتحد لفظاً، وإلا فالمختلف، أو يَتعارضان. وأما المختلِف معنى فإنه لا يُعارض المُتَّحِد معنى، قولاً واحداً، ويُقدم ذو الزيادة على ما لا زيادة فيه، والمُثبِت على النافي، إلا أن يسند النفي إلى علم بالعدم، كقوله: أعلم أن فلاناً فعل كذا. لا عدم العلم، كأن يقول: لم أعلم أن فُلاناً فعل كذا. فإن استند

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٦٩٦.

(٢) المصدر نفسه.

الحديثان إلى عَدم العلم، استويا.

ويُقدم ما اشتمل على حَظرٍ أو وعيدٍ على غيره احتياطاً. وهذه طريقة القاضي أبي يَعلى. وقيل: لا يرجح بذلك، ويرجح الناقل عن حكم الأصل على غيره، مثل أن يلتزم أن الأصل في الأشياء الإباحة، ثم نجد دليلين، أحدهما: حاكمٌ بالإباحة، والثاني: بالحظر، وإذا تعارض دليلان أحدهما مُسقط للحد، والآخر يُوجبه، أو أحدهما يُوجب الجزية، والآخر يمنعها، لم يرجح مُسقط الحد، وموجب الجزية على مقابلهما، إذ لا تأثير لذلك في صدق الراوي. وقيل: بلى لموافقتهما الأصل.

ويُقدم قوله عليه الصلاة والسلام على فِعله، لأن القول له صيغة دلالة، بخلاف الفعل، فإنه لا صيغة له تدل بنفسها، وإنما دلالة الفعل لأمرٍ خارج، وهو كونه عليه السلام واجب الاتباع، فكان القولُ أقوى، فيرجح لذلك.

وأما الترجيح من جهة القَرينة، فإذا تعارض عامَّان: أحدهما باقٍ على عمومه، والآخر قد خُصَّ بصورة فأكثر، رجح الباقي على عمومه على المخصوص، وكذلك يُقدم ما خُصَّ بصورة على ما خُصَّ بصورتين، وهكذا فيما بعد ذلك. وحاصله: أنه يقدم الأقل تخصيصاً على الأكثر.

ويُقدم من النصين ما تلقاه العلماء بالقبول، ولم يَلحقه إنكار من أحد منهم، على ما فيه من الإنكار من بعضهم. وهذه القاعدة تقضي بتقديم ما رُوي في «الصحيحين» أو أحدهما على ما لم يُروَ فيهما، لتلقي الأمة لهما بالقبول.

ويُقدم ما أنكره واحد على ما أنكره اثنان، وهكذا في اثنين وثلاثة.

ويرجح ما عضده عموم كتاب، أو سُنة، أو قياس شرعي، أو مَعنى عقلي، على ما لم يعضده شيءٌ من ذلك، فإن عضد أحدَ النصين قرآنٌ،

والآخر سُنة، ففيه روايتان: إحداهما: يُقدم ما عضده القرآن، وهو المختار. وثانيتهما: يُقدم ما عضده الحديث، والضابط أنه يُرجح ما تخيل فيه زيادة قوة كائناً من ذلك ما كان، وقد تتخيل زيادة القوة مع اتحاد النوع واختلافه.

ويرجح ما ورد ابتداء على غير سبب على ما ورد على سبب، لاحتمال اختصاصه بسببه، وما عمل به الخلفاء الراشدون على غيره على القول المختار.

تنبيه

قال الطوفي في شرح «مختصره»(1): إذا وجدنا فُتيا صَحابي مشهور بالعلم والفقه على خِلاف نص، لا يجوز لنا أن نَجزم بخطئه الخطأ الاجتهادي، لاحتمال ظهور الصحابي على نَص دليلٍ راجح أفتى به، فإن الصحابة رضي الله عنهم أقرب إلى معرفة النصوص منا، لمعاصرتهم للنبي ﷺ. وكم من نص نبوي كان عند الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ ثم دَثَر فلم يبلغنا، وذلك كَفُتيا علي وابن عباس رضي الله عنهما: «أن المُتوفى عنها زَوجها تَعتدُّ بأطول الأجلين»(2)، ونحوها من المسائل التي نقم بعض

---

(1) ٣/٧٠٩.

(2) أخرج البخاري ٨/٥٠٠ في التفسير، ومسلم (١٤٨٥) أن أبا سلمة بن عبد الرحمن وابن عباس اجتمعا عند أبي هريرة وهما يذكران المرأة تُنفس بعد وفاة زوجها بليال، فقال ابن عباس: عدتها آخر الأجلين، وقال أبو سلمة: قد حلَّت، فجعلا يتنازعان ذلك. قال: فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخي ـ يعني أبا سلمة ـ فبعثوا كريباً مولى ابن عباس إلى أم سلمة يسألها عن ذلك، فجاءهم فأخبرهم أن أم سلمة قالت: إن سبيعة الأسلمية نُفست بعد وفاة زوجها بليال، وأنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فأمرها أن تتزوج. وقول علي أخرجه ابن أبي حاتم فيما ذكره ابن كثير ٤/٣٨٢، من طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن سفيان، عن الأعمش، عن =

الناس على عليٍّ فيها لمخالفته للنص، وخَطئه بذلك. انتهى.

وإذا تعارض خبران، أحدهما قد نُقل عن راويه خلافه قولاً أو فعلاً، والآخر لم يُنقل عن راويه خلافه، قُدِّم الثاني.

ولا ترجيح بقول أهل المدينة، خلافاً لبعض الشافعية، ولا بقول أهل الكوفة، خلافاً لبعض الحنفية.

وإذا كان الخبر يَحتمل وجوهاً، وتتجه له مَحامل، ففسره الراوي على بعضها، كان ما فسره الراوي عليه مُقدماً على باقيها، وكذلك إن ترجَّح بعضُ الاحتمالات المذكورة بوجه من وجوه الترجيح، كان مقدماً على غيره، ما لم يترجح بذلك.

وأما الترجيح من جهة القياس، فهو إما من جهة أصله، أو علّته، أو قرينة تقترنُ بأحد القياسين تعضده، فيترجح على الآخر. أما الأول فمن وجوه:

أحدها: إذا أمكن قياسُ الفَرع على أصلين ـ حكمُ أحدهما ثابتٌ بالإجماع، والآخر ثابت بالنص ـ كان القياسُ على الأصل الثابت بالإجماع مقدماً على ما ثبت بالنص.

ثانيها: حكمُ الأصل الثابت بمطلق النص راجحٌ على حكم الأصل الثابت بالقياس.

= أبي الضحى عن مسروق قال: بلغ ابن مسعود أن علياً رضي الله عنه يقول: آخر الأجلين، فقال: من شاء لاعنته أن التي في النساء الصغرى نزلت بعد البقرة: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾، ورواه أبو داود (٢٣٠٧) وابن ماجه (٢٠٣٠) من حديث أبي معاوية، عن الأعمش. وانظر «المصنف» (١١٧١٤) لعبد الرزاق، وسنن البيهقي ٧/ ٤٣٠.

ثالثهـا: حكمُ الأصـل الثابت بالقرآن الكريم، أو بالسنة المتواترة، راجح على حكم الأصل الثابت بآحاد السنة.

رابعها: الحكم المقيس على أصول أكثر راجح على غيره.

خامسهـا: المقيس على أصل لم يخص راجح على المقيس على أصل مخصوص. وبالجملة: إن حكم أصل القياس حكم مستنده الذي ثبت به، فما قدم من المستندات قدم ما ثبت به من أصول الأقيسة.

وأما الثاني: ـ وهو تَرجيح القياس من جهة علته ـ فمن وجوه أيضاً:

أولها: ترجح العلة المجمع عليها على العلة التي ليس بمجمع عليها.

ثانيها: ترجح العلة المنصوصة على المستنبطة.

ثالثها: ترجح العلة التي ثبتت عليتها بالتواتر على التي ثبتت عليتها بالآحاد.

رابعهـا: ترجـح العلة المنـاسبة على غيرها. لكن هذا في العلتين المنصـوصتين أو المستنبـطتين، أما إذا كانت إحداهما منصوصة، فهي الراجحة، سواء كانت مُناسبة أو أشد مناسبة، أو لا.

خامسها: ترجح العلة الناقِلة عن حكم الأصل على العلة المقرِّرة عليه.

سادسها: ترجح العلة التي توجب الحَظر على التي توجب الإباحة.

سابعها: ترجح العلة المسقِطَة للحدِّ على موجبته، وموجبة العِتق على نافيته، والتي هي أخف حُكماً على التي هي أثقل حكماً، لكن هذا كله في المنصـوصتين، وفي المستنبـطتين، أما في المنصوصة والمستنبطة،

فالمنصوصة واجبة التقديم في كل حال.

ثامنها: ترجح العلة التي هي وَصفٌ على التي هي اسم، لأن التعليل بالأوصاف متفق عليه. بخلاف التعليل بالأسماء، فتعليل الربا في الذهب بكونه مَوزوناً يقدم على التعليل بكونه ذهباً.

تاسعها: تقدم العلة المردودة إلى أصلٍ قاس الشارعُ عليه على غيرها، كقياس النبي ﷺ القُبلة في الصيام على المَضمَضة[1].

عاشرها: ترجح العلة المُطَّرِدة على غير المُطَّرِدة إن قيل بصحتها.

حادي عشرها: العلة المُنعكِسَة راجحة على غير المُنعكسة، على القول باشتراط العكس في العِلَل. نعم إن العلة القاصرة لا يمكن القياس عليها، وليس فائدة هذا ترجيح أحد القياسين على الآخر، بل فائدته أنا إذا رَجَّحنا المتعدية أمكن القياس.

ويقدم الحكم الشرعي واليَقيني على الوصف الحسي والإثباتي عند قوم، ويُرجح المؤثر على الملائم، والملائم على الغَريب، وقد سبقت حقائقها وأحكامها وصفاتها ومراتبها عند الكلام على طريق إثبات العلة عند ذكر أقسام المناسب[2].

وإذا دارت علة القياس بين وَصف مناسب وشَبَهي قُدم المناسب، لأنه مُتفق عليه، والمصلحة فيه ظاهرة، بخلاف الشبهي فيهما.

واعلم أن تفاصيل الترجيح لم تنحصر فيما ذكرناه، وقد ذُكر في كتب الأصول المطوَّلة أكثر منها، والقاعدة الكلية في الترجيح: أنه متى اقترن بأحد الدليلين المتعارضين أمرٌ نَقلي كآية أو خبر، أو اصطلاحي كعرف أو

---

(١) تقدم تخريجه في الصفحة: ٣٢٦.

(٢) انظر الصفحة: ٣٢٨ وما بعدها.

عادة، عاماً كان الأمر أو خاصاً، أو قرينة عقلية، أو لفظية، أو حالية، وأفاد ذلك زيادة ظن، رجح به. وقد حصل بهذا بيان الرجحان من جهة القرائن، فلا حاجة إلى ذكر ما وعدنا به من القسم الثالث الذي هو الترجيح بالقرائن مفصلاً.

ووجه الرجحان في أكثر هذه الترجيحات ظاهر لمن تَفطَّن وأعمل ما وهبه الله تعالى من الفكر السليم والعقل المستقيم.

واعلم أني حينما تكلمت على هذا النوع كنت أستمدُّ من «الروضة» للإمام موفق الدين عبد الله المقدسي صاحب «المغني» وغيره ومن «مُختصر الروضة» وشرحها كليهما[1] للعلامة نجم الدين الطوفي، ومن «التحرير» للعلامة علاء الدين المرداوي، ومن «مختصره» وشرحه، كليهما للعلامة أحمد الفتوحي صاحب كتاب «منتهى الإرادات»، ومن «مختصر ابن الحاجب»، وشرحه للعلامة عضد الدين الإيجي، فهؤلاء أصول كتابي هنا، وكنت كثيراً ما أراجع «مُسوَّدة الأصول» لمجد الدين وابنه عبدالحليم وحفيده شيخ الإسلام، وهم بنو تَيمية. و«حصول المأمول من علم الأصول» لصدّيق حسن خان، مع التقاط فوائد كثيرة من «المستصفى» للغزالي. و«منتهى السول» للآمدي، و«جَمع الجوامع» لابن السبكي، وشرحه للمحلي و«التنقيح»، وشرحه «التوضيح» لصدر الشريعة، وحاشيته «التلويح» لسعد الدين التفتازاني، و«المنهاج» للبيضاوي، و«شرحه» للإسنوي، و«التمهيد» لأبي الخطاب، و«الواضح» لابن عقيل، و«آداب المفتي» لابن حمدان. فأسأله تعالى أن يُوفقنا لكل خير، وينفع بنا، وينفعنا، ويجعلنا أهلاً لخدمة هذه الشريعة آمين.

---

(١) ساقطة من (م).

العقدُ السَّادس

فيما اصطلح عليه المؤلّفون في فقه الإمام أحمد
مما يحتاج إليه المبتدىء
[وأبرز الأسماء التي تذكر في مصنفاتهم]

قد غلب على الفقهاء من أصحابنا وغيرهم، أنهم يكتفون في الألقاب بالنسبة إلى صناعة أو مَحلَّة أو قبيلة أو قرية، فيقولون مثلاً: الخِرقي: نسبة إلى بيع الخرق، والخلال والطيالسي، والحربي: نسبة إلى باب حرب ـ محلة في بغداد ـ وكالزهري، والتميمي، وكاليونيني، والبَعلي، والصاغاني، والحَرّاني، وأمثال ذلك. فيطلقون تلك الأسماء بلا تعظيم، وكانت هذه عادة المتقدّمين، ثم جاء مَنْ بَعدهم فأكثروا الغُلوَّ في الألقاب التي تقتضي التزكية والثناء، فقالوا: علم الدين، ومُحيي الدين، ومَجد الدين، وشهاب الدين، إلى غير ذلك من الألقاب الضخمة، وعَمَّ ذلك بلاد العرب والعجم، ولم يرتض هذا غالب العلماء، فقد نقل في «الفروع» عن القاضي أبي يَعلى أنه قال: وتُكره التسميةُ بكل اسم فيه تَفخيم أو تَعظيم، واحتج بهذا على معنى التَّسمي بالملك، لقوله تعالى: ﴿لهُ المُلْكُ﴾ [التغابن: ١]، وأجاب بأن الله إنما ذكره إخباراً عن الغير، وللتعريف، فإنه كان معروفاً عندهم به، ولأن الملك من أسماء الله المختصة، بخلاف حاكم الحكام، وقاضي القضاة، لعدم التوقيف، وبخلاف الأوحد فإنه يكون في الخير والشر، ولأن الملِكَ هو المستحق

للمُلك. وحقيقته: إما التصرف التام وإما التصرف الدائم، ولا يَصِحّان إلا لله.

وفي «الصحيحين» بلفظه أو دلالة حال، وأبي داود: «أخنى الأسماء يوم القيامة وأخبثُهُ رجل كان سُمِّي: مَلكَ الأملاكِ، لا مُلكَ إلاَّ لله»[1].

وروى الإمام أحمد: «اشتدَّ غضبُ الله على رَجل تسمى ملكَ الأملاكِ، لا مُلكَ إلاَّ لله»[2].

وأفتى أبو عبد الله الصَّيمري الحنفي، وأبو الطيب الطبري، والتميمي الحنبلي بالجواز. والماوردي بعدمه، وجزم به في شرح مسلم. قال ابن الجوزي في «تاريخه»: قول الأكثر هو القياس إذا أريد ملوك الدنيا، وقول الماوردي أولى للخبر. وأنكر بعضُ الحنابلة على بعضهم في الخطبة قوله: الملك العادل ابن أيوب، واعتذر الحنبلي بقوله عليه السلام: «وُلدت في زمن الملك العادل»[3] وقد قال الحاكم في «تاريخه»: الحديث الذي روته العامة: «وُلدت في زمن الملك العادل» باطل، ليس له أصل بإسناد صحيح، ولا سقيم: قلت: أورد في «الفروع» هذه الحكاية مُبهمة[4]، وهي إنما كانت من الشيخ أبي عمر المقدسي، فإنه هو الذي قال: وانصر

---

(١) أخرجه البخاري ١٠/٤٨٦ في الأدب باب: أبغض الأسماء إلى الله، ومسلم (٢١٤٣) (٢١) في الأدب باب: تحريم التسمي بملك الأملاك، وأبو داود (٤٩٦١). والخنا: الفحش في القول، وهذه رواية أبي داود، ورواية البخاري ومسلم: «أخنع» أي: أذل وأوضع، والخانع: الذليل الخاضع.

(٢) أخرجه أحمد ٢/٤٩٢ من طريق عوف بن خلاس بن عمرو عن أبي هريرة. ورجاله ثقات إلا أن الإمام أحمد يقول: لم يسمع خلاس من أبي هريرة شيئاً. لكن الحديث السابق يشهد له فيتقوى به.

(٣) هو باطل كما قال المؤلف.

(٤) انظر «الفروع» ٣/٥٥٨.

الملك العـادل، فرد عليه اليونيني، فاحتـج أبـو عمر بالحديث، فأنكره اليونيني، وبيَّن بطلانـه، قال في «الفـروع»: ولم يَمنـع جماعة التسمية بالملك. انتهى.

ومنـع أبـو عَبـد الله القرطبي في كتابه «شرح الأسماء الحسنى» من النعوت التي تقتضي التزكية والثناء، كزكي الدين، ومُحيي الدين، وعَلَم الدين، وشبه ذلك.

وقـال أحمد ابن النحاس الدمياطي الحنفي، ثم الشافعي في كتابه «تَنبيه الغافلين» عند ذكر المنكرات، فمنها: ما عمَّت به البلوى في الدين من الكذِب الجاري على الألسن، وهو ما ابتدعوه من الألقاب، كمُحيي الدين، ونور الدين، وعَضُد الدين، وغياث الدين، ومُعين الدين، وناصر الدين، ونحوها من الكذِب الذي يتكرر على الألسنة حال النداء والتعريف والحكاية، وكل هذا بدعة في الدين ومنكر[1]. انتهى.

وقال ابن القيم: وقد كان جماعة من أهل الدين يتورَّعون عن إطلاق قاضي القضاة، وحاكم الحكام، قال: وكذلك تحرمُ التسمية بسيد الناس، وسيد الكل، كما يحرم بسيِّد ولد آدم. انتهى.

أي: لأنه لا يليق إلا به ﷺ.

وقد توسط الحجاوي في «إقناعه» فقال: ومن لُقب بما يصدق فعله للقبه، جاز، ويحرم ما لم يقع على مخرج صحيح، على أن التأويل في كمال الدين وشرف الدين، أن الدين كمله وشرفه، قاله ابن هبيرة. هذا كلامه.

ومن اصطلاح الفقهاء التسميةُ بشيخ الإسلام، وكان العُرف فيما سلف أن هذا اللفظ، يُطلق على من تَصدّر للإفتاء، وحل المشكلات فيما شجر

---

(١) «تنبيه الغافلين»: ٣٩١.

بين الناس من النزاع والخصام، من الفقهاء العظام، والفُضلاء الفخام، كشيخ الإسلام أحمد ابن تيمية الحراني، وصاحب «المغني» وغيرهما.

وقال السخاوي في كتاب له سماه «الجواهر»: كان السلف يُطلقون: شيخ الإسلام على المتبع لكتاب الله وسُنة رسوله، مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول. قال: وقد يُوصف به من طال عمره في الإسلام، فدخل في عداد: «من شابَ في الإسلام، كانت له نوراً»(1) ولم تكن هذه اللَّفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين: الصدِّيق والفاروق، فإنه ورد وصفهما بذلك، ثم اشتهر به جماعة من علماء السلف، حتى ابتُذِلت على رأس المئة الثامنة، فَوُصف بها من لا يُحصى، وصارت لقباً لمن ولي القضاء الأكبر، ولو عَريَ عن العلم والسن. هذا كلامه.

ثم صارت الآن لقباً لمن تَولّى منصب الفتوى وإن عَرِي عن الدين والتقوى، بل صارت الألقاب الضخمة للّباس والزي، والعمائم الكبار، والأكمام الواسعة، والعلم عند الله.

وحيث أفضى بنا المقال إلى هذا البحث، فلنذكر المبهمات ممن أطلق في كتب الفقه، فنقول: إن أصحابنا منذ عصر القاضي أبي يعلى إلى أثناء المئة الثامنة يُطلقون لفظ: «القاضي» ويريدون به عَلاّمة زمانه محمد بن الحسين بن مُحمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، الملقب بأبي

---

(1) أخرج أحمد ٤/٥٣٥، ٥٣٦، والترمذي (١٦٣٤) في فضائل الجهاد: باب ما جاء في فضل من شاب شيبة في سبيل الله، والنسائي ٦/٢٧ في الجهاد: باب ثواب من رمى بسهم في سبيل الله من طريق الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن سالم بن أبي الجعد، عن شرحبيل بن السمط عن كعب بن مرة سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من شاب شيبة في الإسلام كانت له نوراً يوم القيامة». وسنده قوي. وفي الباب عن عمرو بن عبسة عند أحمد ٤/٣٨٦، والترمذي (١٦٣٥)، والنسائي ٦/٢٦، وعن فضالة بن عبيد عند أحمد ٦/٢٠.

يَعلى، وكذا إذا قالوا: أبو يَعلى وأطلقوه. وإذا قالوا: أبو يَعلى الصغير، فالمراد به ولده محمد صاحب «الطبقات». وأما المتأخرون كصاحب «الإقناع» و«المنتهى» ومن بَعدهما، فيطلقون لفظ: «القاضي» ويريدون به القاضي عَلاء الدين علي بن سليمان السَّعدي المرداوي ثم الصالحي، وكذلك يُلقبونه بالمنقِّح لأنه نقَّح «المقنع» في كتابه «التنقيح المشبع» وكانت وفاته سنة خمس وثمانين وثمان مئة، ويسمونه: المجتهد في تصحيح المذهب.

وقال الشيخ منصور البهوتي الحنبلي في «شرح الإقناع»: إذا أطلق المتأخرون ـ كصاحب «الفروع» و«الفائق»، و«الاختيارات» وغيرهم ـ: «الشيخ» أرادوا به الشيخ العلامة موفق الدين أبا محمد عبد الله بن قُدامة المقدسي. وإذا قيل: «الشيخان» فالموفق والمجد ـ يعني مجد الدين عبد السلام ابن تيمية ـ وإذا قيل: «الشارح» فهو الشيخ شمس الدين عبد الرحمن ابن الشيخ أبي عُمر المقدسي، وهو ابن أخي موفق الدين وتلميذه، وإذا أطلق: «القاضي» فالمراد به القاضي أبو يَعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء. وإذا قيل: «وعنه» يعني عن الإمام أحمد رحمه الله. وقولهم: «نصاً» معناه: لنسبته إلى الإمام أحمد أيضاً. هذا كلامه.

قلت: وإذا أطلقوا «الشرح» أرادوا به شرح «المقنع» المسمى بـ «الشافي» لابن أبي عمر المتقدم، وهذا اصطلاح خاص، وإلا فالقاعدة أن شارح متن متى أطلق الشرح أو الشارح أراد به أول شارح لذلك المتن، لكن لما كان كتاب «المقنع» أصلاً لمتون المتأخرين، وكان شمس الدين أول شارح له، لا جرم استعملوا هذا الاصطلاح، ولا مشاحة فيه.

وكثيراً ما يُطلق المتأخرون: «الشيخ» ويريدون به شيخ الإسلام ابن تيمية، ومنهم ابن قندس في حواشي «الفروع».

وإذا أطلقَ الإمـام علي بن عقيل وأبو الخطاب: «شيخنا» أرادوا به القاضي أبا يعلى، وإذا أطلقه ابنُ القيم وابن مُفلح ـ صاحب «الفروع» ـ أرادا به شيخ الإسلام. وقال صاحب «الإقناع»: ومرادي بالشيخ يعني حيث أطلق: «شيخ الإسلام» بحر العلوم أبو العباس أحمد ابن تيمية. انتهى. وقد سلك طريقته من جاء بعده.

ثم اعلم أن الأصحاب في مُصنفاتهم كثيراً ما يستعملون المبهمات في الأسماء والكتب، فيبقى ذلك مُغلقاً على من لا اطلاع له على كتب الطبقات والتاريخ. فمن ثَمَّ خطر لي أن أبين بعض ذلك، خدمة للمبتدئين، وتذكرة لغيرهم فأقول:

ابن المنادي: هو أحمد بن جعفر بن محمد بن عبيد الله، توفي سنة ست وثلاثين وثلاث مئة[1].

ابن قاضي الجبل: أحمد بن الحسن بن عبد الله بن أبي عمر المقدسي، من بني قُدامة، من تلامذة شيخ الإسلام ابن تيمية، صاحب كتاب «الفائق»، توفي سنة إحدى وسبعين وسبع مئة، وله اختيارات في المذهب.[2].

ابن حمدان: أحمد بن حَمدان بن شَبيب بن حمدان بن شبيب بن حمدان النّميري الحراني؛ الفقيه الأصولي، له «الرعاية الصغرى» و«الكبرى» وفيها نقول كثيرة جداً، وبعضُها غيرُ محرر، توفي سنة خمس وتسعين وست مئة[3].

أبو بكر النجَّاد: أحمد بن سَلمان بن الحسن بن إسرائيل بن يونس،

---

(١) مترجم في «سير أعلام النبلاء» ١٥/٣٦١.

(٢) مترجم في «الدرر الكامنة» ١/١٢٠.

(٣) «شذرات الذهب» ٥/٤٢٨.

المحدِّث، توفي سنة ثمان وأربعين وثلاث مئة[1].

الأثرم: أحمد بن محمد بن هانىء الطائي، الإمام الجليل، الحافظ، مات بعد الستين ومئتين، وكان عنده تيقظ عجيب، أثنى عليه يحيى بن معين، وقال إبراهيم ابن الأصفهاني: هو أحفظ من أبي زرعة الرازي، وأتقن، روى عنه النسائي وجماعة. وقال في «تذهيب الكمال»: أبو بكر الأثرم الخراساني البغدادي الإسكاف الفقيه الحافظ، أحد الأعلام، صاحب السنن، عن أحمد ابن حنبل، وأبي نُعيم، وعفان، والقعنبي، وخلق. روى عنه النسائي. قال ابن حبان: كان من خيار عباد الله. انتهى. وهو أحدُ الناقلين روايات الإمام أحمد. وأكثر أصحابنا المتقدمين يقولون عن أحاديث: رواه الأثرم[2].

الخلال: أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر، سَمع الحديث من ابن عَرَفة وغيره، صاحب «الجامع»، و«العِلل»، و«السنة»، و«الطبقات»، و«تفسير الغريب»، و«الأدب»، وهو الذي جمع في كتابه الروايات عن الإمام أحمد كما أسلفنا ذلك، توفي سنة إحدى عشرة وثلاث مئة[3].

ابن نصر الله: أحمد بن نَصر الله بن أحمد بن محمد بن عمر، شيخ المذهب، ومُفتي الديار المصرية، البغدادي الأصل، ثم المصري، صاحب حواشي «المحرر»، و«الفروع»، توفي سنة أربع وأربعين وثمان مئة[4].

الحربي: اسمه إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم، صاحب «غريب

---

(١) «السير» ١٥/٥٠٢.

(٢) «السير» ١٢/٦٢٣.

(٣) «تاريخ بغداد ٥/١١٢، «السير» ١٤/٢٩٧، «طبقات الحنابلة» ٢/١٢.

(٤) «شذرات الذهب ٧/٢٥٠.

الحديث»، و«دلائل النبوة»، توفي سنة خمس وثمانين ومئتين، وهو أحد الناقلين مذهب أحمد عنه[1].

ابن شاقلا: بسكون القاف وفتح اللام -[2] قاله في «المطلع». وقال: هكذا قيدناه عن بعض شيوخنا، وكذا سمعته من غير واحد منهم[2] - هو إبراهيم بن أحمد بن عمر بن حمدان بن شَاقْلا، الفقيه الأصولي، توفي سنة تسع وستين وثلاث مئة[3].

ابن البَنّاء: الحسن بن أحمد بن عبد الله بن البَنّاء البغدادي، الإمام، الفقيه، المقرىء، المحدث، الواعظ، له نحو من خمس مئة مصنَّف، وهو صاحب كتاب «المجرد» في الفقه و«شرح الخِرقي»، توفي سنة إحدى وسبعين وأربع مئة[4].

ابن حامد: الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، إمام الحنابلة في زمنه، ومؤدبهم، ومعلمهم، وأستاذ القاضي أبي يعلى، له «الجامع في المذهب»، و«شرح الخرقي»، توفي سنة ثلاث وأربع مئة[5].

صاحب «البُلغة» في الفقه: الحسين بن المبارك بن محمد بن يحيى بن مسلم الرَّبعي البغدادي، توفي سنة إحدى وثلاثين وست مئة[6].

صاحب «الوجيز»: الحسن بن يوسف بن محمد بن أبي السري الدُّجَيلي، ثم البغدادي، الإمام، الفقيه، المفنن، ألّف «الوجيز» في

---

(١) «طبقات الحنابلة ١/٨٦، «السير» ١٣/٣٥٦.

(٢-٢) ورد هذا في (م) ضمن ترجمة الحربي، وهو خطأ.

(٣) «طبقات الحنابلة» ٢/١٢٨، «السير» ١٦/٢٩٢.

(٤) «ذيل طبقات الحنابلة» ١/٣٢، «السير» ١٨/٣٨٠.

(٥) «طبقات الحنابلة» ٢/١٧١، «السير» ١٧/٢٠٣.

(٦) «شذرات الذهب» ٥/١٤٤.

الفقه، وكتاباً في أصول الدين، و«نُزهة الناظرين»، و«تنبيه الغافلين»، وله قصيدة لامية في الفرائض. توفي سنة اثنتين وثلاثين وسبع مئة[1].

حَرب الكِرْماني: حرب بن إسماعيل بن خَلف الحنظلي الكِرْماني، ممن روى مَسائل عن الإمام أحمد[2].

ابن شَيخ السلامية: حَمزة بن موسى بن أحمد بن الحسين بن بَدران، شرح بعض «الأحكام» لمجد الدين ابن تيمية، وهو من المنتصرين لشيخ الإسلام ابن تيمية، والعارفين بفتاواه، توفي سنة تسع وستين وسبع مئة[3].

حنبل بن إسحاق بن حنبل الشيباني: ابن عم الإمام أحمد، كان ثقة ثبتاً، وثقه الدارقطني. قال حنبل: جَمعنا عمي وأولاده، وقرأ علينا «المسند» وما سَمعه منه ـ يعني تاماً ـ غيرنا، وقال لنا: إن هذا الكتاب قد جمعته وانتقيته من أكثر من سَبع مئة ألف وخمسين ألفاً، فما اختلف الناسُ فيه من حَديث رسول الله فارجعوا إليه، فإن وجدتموه فيه وإلا فليس بحجة[4]. توفي سنة ثلاث وسبعين ومئتين[5].

الطوفي: سُليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي ثم البغدادي، الفقيه، الأصولي، المفنن، صاحب «مختصر الروضة» الأصولية، وشرحها شرحاً متقناً عجيباً[6]، و«شَرح الخرقي»، توفي سنة ستة عشر وسبع مئة[7].

---

(١) المصدر نفسه: ٦/ ٩٩.

(٢) «طبقات الحنابلة» ١/ ٤٥.

(٣) «شذرات الذهب» ٦/ ٢١٤.

(٤) سبق التعليق على هذا الكلام في الصفحة ١١٢.

(٥) «طبقات الحنابلة ١/ ١٤٣، «السير» ١٣/ ٥١.

(٦) وقد قمت بتحقيقه، وتم طبعه بعون الله، ليستفاد بما فيه من علمٍ جم.

(٧) «شذرات الذهب» ٦/ ٣٩.

صالح ابن الإمام أحمد: كان أكبر أولاده، وكان أبوه يحبه ويكرمه، ونقل عن أبيه مسائل كثيرة. توفي سَنة ست وستين ومئتين[1].

عبد الله ابن الإمام أحمد: كان ثَبتاً، فهماً، ثِقة، حافظاً، وثقه ابن الخطيب وغيره. توفي سنة تسعين ومئتين[2].

موفق الدين: عَبد الله بن أحمد بن محمد بن قُدامة[3] المقدسي الأصل، ثم الدِّمشقي الصالحي. قال ابن غنيمة: ما أعرف أحداً في زَمننا أدرك دَرجة الاجتهاد إلا الموفق. انتهى. وهو مؤلف «المغني»، و«الكافي»، و«المقنع»، و«العمدة»، و«مختصر الهداية» في الفقه. توفي سنة عشرين وست مئة.

«المهم» شرح الخرقي: تأليف الفقيه الزاهد عبد الله بن أبي بكر بن أبي البدر الحربي البغدادي. توفي سنة إحدى وثمانين وست مئة[4].

«الوجيز»: تأليف عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن أبي البركات الزَّريراني البغدادي، فقيه العراق، ومفتي الآفاق، حكي عنه في «المقصد الأرشد» أنه طالع «المغني» للموفق ثلاثاً وعشرين مرة، وعلق عليه حواشي[5]. توفي سنة تسع وعشرين وسبع مئة[6].

---

(١) «طبقات الحنابلة» ١/١٧٣، «السير» ١٢/٥٢٩.

(٢) «طبقات الحنابلة» ١/١٨٠، «السير» ١٣/٥١٦.

(٣) في الأصل: «عبد الله بن محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة» وهو خطأ، وما أثبتناه من مصادر ترجمته، انظر «السير» ٢٢/١٦٥، «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/١٣٣.

(٤) «شذرات الذهب» ٥/٣٧٣.

(٥) ورد في هامش الأصل ما نصه: «حواشي المغني».

(٦) «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/٤١٠، «شذرات الذهب» ٦/٨٩.

«القواعد»: تصنيف العلامة الحافظ، شيخ الحنابلة في وقته، عبد الـرحمن بن أحمـد بن رَجب البغدادي ثم الدمشقي. توفي سنة خمس وتسعين وسبع مئة[1].

ابن رزين: عبـد الـرحمن بن رزين بن عبـد الله بن نَصر بن عُبَيد الغساني الحوراني ثم الدمشقي، كان فقيهاً فاضلاً، اختصر «المغني» في مجلدين[2]، وسمى ما اختصره «التهذيب»، توفي سنة ست وخمسين وست مئة.

«الحاوي»: تصنيف الفقيه عبد الرحمن بن عمر بن أبي القاسم بن علي الضرير البصري، حفظ كتاب «الهداية» لأبي الخطاب. توفي سنة أربع وثمانين وست مئة[3].

الشارح وصاحب الشرح: عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قُدامة المقدسي ثم الصالحي، الإمام، الفقيه، الزاهد، شرح «المقنع» في عشر مجلدات مستمداً من «المغني»، ومتى قال الأصحاب: قال في «الشرح»، كان المـراد هذا الكتاب. ومتى قالوا: الشارح، أرادوا مؤلفه. توفي سنة اثنتين وثمانين وست مئة[4].

غلام الخـلّال: عبـد العـزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد، الإمام، المحدث، الفقيه، يُكنى بأبي بكر، له «الشافي»، و«التنبيه»، و«المقنع»، و«زاد المسافر» في الفقه. وكثيراً ما يقول أصحابنا: قاله أبو بكر عبد العزيز في «الشافي» ونحو هذه العبارة. توفي سنة ثلاث وستين وثلاث مئة[5].

---

(١) «شذرات الذهب» ٦/ ٣٣٩.

(٢) ورد في هامش الأصل ما نصه: «مختصر المغني».

(٣) «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/ ٣١٣. (٤) المصدر نفسه: ٢/ ٣٠٤.

(٥) «طبقات الحنابلة» ٢/ ١١٩، «السير» ١٦/ ١٤٣.

الـرسعني عبـد الرزَّاق(١) بن رزق الله بن أبي بكر بن خلف بن أبي الهيجـاء، الفَقيه، المحدث، المفسر، لم أرَ له ذكراً في كتب الفقهاء، على أني وجدت بخط محمد بن كنان الصالحي: أنه رأى له شرحاً على الخرقي مزجاً في مجلدين. قلت: ورأيت له تفسيراً للقرآن، سماه: «رموز الكنـوز» وهـو تفسير جليل في أربع مجلدات، يذكر فيه أحاديث يرويها بالسند، ويناقش الزَّمخشري في «كشافه» ويذكر فروع الفقه على الخلاف بدون دليل. وبالجملة هو تفسير مفيد جداً لمن طالعه. توفي سنة ستين وست مئة.

الشريف أبو جَعفر: الهاشمي العباسي، له ذكر في كتب أصحابنا، وهو عبد الخالق بن عيسى، يتصل نَسبه بالعباس بن عبد المطلب رضي الله عنه، كان مختصر الكلام، مليح التدريس، جيد الكلام في المناظرة، عالماً بالفرائض وأحكام القرآن والأصول، له مقامات في مَنع البدع عند الخلفاء. توفي سنة سبعين وأربع مئة(٢).

«المنتخب»: تصنيف عبد الوهاب بن عبد الواحد بن محمد بن علي الشيرازي ثم الـدمشقي، الفقيه، الـواعظ، له «المنتخب» في الفقـه، مجلدان، و«المفـردات»، و«البرهان» في أصول الدين. توفي سنة ست وثلاثين وخمس مئة(٣).

«الغُنية»: تأليف شيخ العصـر وقـدوة العارفين، عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي دوست الجيلي البغدادي المشهور(٤).

---

(١) في الأصل: «الرستغني عبد الرازق» وهو خطأ، وما أثبتناه هو الصواب. «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/٢٧٤، «شذرات الذهب» ٥/٣٠٥.

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» ١/١٥، «السير» ١٦/٥٤٦.

(٣) «السير» ٢٠/١٠٣، «شذرات الذهب» ٤/١١٣.

(٤) توفي سنة (٥٦١)هـ «ذيل طبقات الحنابلة» ١/٢٩٠.

المجد: عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن علي ابن تَيمية الحراني، الفقيه، المفنن، المقرىء، الملقب بمجد الدين، جد شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، صاحب «المنتقى»، و«المحرر» في الفقه، و«مسودة منتهى الغاية في شرح الهداية» بيض بعض الشرح، وله «مسودة» في أصول الفقه، زاد فيها ولده عبد الحليم، ثم حفيده شيخ الإسلام، وله كتاب «أحاديث التفسير». توفي سنة اثنتين وخمسين وست مئة[1].

ابن الزاغوني: علي بن عُبيد[2] الله بن نَصر بن السري الزاغوني البغدادي، الفقيه، المحدث، الواعظ، أحد أعيان المذهب، صنف «الإقناع»، و«الواضح»، و«الخلاف الكبير»، و«المفردات»، و«التلخيص» في الفرائض. توفي سنة سبع وعشرين وخمس مئة.

ابن عَبدوس: علي بن عمر بن أحمد بن عمار بن أحمد بن علي بن عبدوس الحراني، الفقيه، الواعظ. له كتاب «المذهب في المذهب»، وله تفسير كبير. توفي سنة تسع وخمسين وخمس مئة[3]. ـ وعَبدوس[4] بفتح العين .

ابن عَقيل: علي بن محمد بن عَقيل البغدادي، الإمام، الفقيه، الأصولي، المقرىء، الواعظ، أوحد المجتهدين، صاحب المؤلفات، وستأتي ترجمته في تراجم الكبار، من أصحاب أحمد[5]، وله كتاب

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/٢٤٩.

(٢) تحرف في الأصل إلى: «عبد الله»، «السير» ١٩/٦٠٥، «شذرات الذهب» ٤/٨٠.

(٣) «شذرات الذهب» ٤/١٨٣.

(٤) في الأصل: «وعقيل» ولعله سبق قلم.

(٥) لم يرد فيما بعد ترجمة له، ولا تراجم لكبار أصحاب الإمام أحمد، ولعل المؤلف كان في نيته ذلك وغفل عنه.

«الفصول»، و«التذكرة»، و«كفاية المفتي» سبع مجلدات كبار، و«رؤوس المسائل» وغير ذلك في الفقه. توفي سنة ثلاث عشرة وخمس مئة[1].

الخِرَقي: عُمر بن الحسين بن عبد الله بن أحمد الخِرقي ـ بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة ـ نسبةً إلى بيع الخِرق، ذكره السمعاني. هو صاحب «المختصر» المشهور. توفي سنة أربع وثلاثين وثلاث مئة[2].

البوشَنجي: محمد بن إبراهيم بن سعيد بن موسى، أحد الناقلين الروايات عن الإمام أحمد. توفي سنة تسعين ومئتين[3].

ابن أبي موسى: محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي، صاحب «الإرشاد»، توفي سنة ثمان وعشرين وأربع مئة[4].

ابن تَميم: محمد بن تَميم الحراني، الفقيه. له «المختصر» المشهور في الفقه، وصل فيه إلى أثناء كتاب الزكاة. توفي قريباً من سنة خمس وسبعين وست مئة[5].

الآجُرّي: ـ بمد الهمزة وضم الجيم، وتشديد الراء المهملة ـ محمد بن الحسن بن عبد الله، له مصنفات منها كتاب «النصيحة» في الفقه، وعادته فيه أنه لا يذكر إلا اختيارات الأصحاب. توفي سنة ستين وثلاث مئة[6].

أبو يَعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن

---

(١) «طبقات الحنابلة» ٢/ ٢٥٩، «السير» ١٩/ ٤٤٣.

(٢) «الأنساب» ٥/ ٩٢، «السير» ١٥/ ٣٦٣.

(٣) «طبقات الحنابلة» ١/ ٢٦٤، «السير» ١٣/ ٥٨١.

(٤) «شذرات الذهب» ٣/ ٢٣٨.

(٥) «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/ ٢٩٠.

(٦) «طبقات الحنابلة» ١/ ٣٣٢، «السير» ١٦/ ١٣٣.

الفَـرّاء، علامـة الزمان، قاضي القضاة، مجتهد المذهب، بل المجتهد المطلق، له «الخلاف الكبير»، و«الأحكام السلطانية»، و«شرح الخِرقي» وستأتي ترجمته. توفي سنة ثمان وخمسين وأربع مئة(1).

«البُلغة»: تصنيف محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تَيمية الحراني، الفقيه، المفسر، فَخر الدين، وله في الفقه «الترغيب»، و«التلخيص»، و«البُلغـة»، وهو أصغرها، و«شرح الهداية» لأبي الخـطاب، ولـم يُتمـه. وهو ابن عم مجد الدين. توفي سنة اثنتين وعشرين وست مئة(2).

«المستَوعِب»: بكسر العين، تأليف محمد بن عبد الله بن الحسين السامريِّ بضم الميم وتشديد الراء، نسبة إلى مدينة سُرّ من رأى - بضم السين . له في الفقـه «المستـوعب»، و«الفروق» وكتاب «البستان» في الفرائض، وغير ذلك. توفي سنة عشر وست مئة(3).

النـاظم: محمـد بن عبـد القَـوي بن بَدران المقـدسي، الفقيه، المحـدث، له «منظومة الآداب» صغرى وكبرى، و«الفرائد» تبلغ خمسة آلاف بيت، وكتاب «النعمة» جزءان، و«نظم المفردات»، وكلها على رَوي الدال. توفي سنة تسع وتسعين وست مئة(4).

الحلواني: محمد بن علي بن محمد بن عثمان بن مراق الحلواني، له «كفاية المبتدي» في الفقه، مجلد. وكتاب في أصول الفقه مجلدان.

---

(1) «تاريخ بغداد» ٢/٢٥٦، «السير» ١٨/٨٩.

(2) «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/١٥١، «السير» ٢٢/٢٨٨.

(3) كذا في الأصـل، وذكـرت مصادر ترجمته أن وفاته سنة (٦١٦هـ). انظر «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/١٢١، و«السير» ٢٢/١٤٤.

(4) «شذرات الذهب» ٥/٤٥٢.

توفي سنة خمس وخمس مئة[1].

«المفردات»: اسم لمؤلفات متعددة في هذا النوع، أشهرها عند المتأخرين: الألفية المسماة بـ «النظم المفيد الأحمد في مفردات الإمام أحمد» للقاضي محمد بن علي بن عبد الرحمن بن محمد الخطيب. توفي سنة عشرين وثمان مئة.

«المطلع»: تصنيف محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل، الفقيه، المحدث، النحوي اللغوي، وقد سمى كتابه هذا «المطلع» على أبواب المقنع» فسّر فيه الكلمات الغريبة الواقعة في «المقنع»، على نمط «المغرب» للحنفية، و«المصباح» للشافعية، غير أنه رتبه على أبواب الكتاب لا على حروف المعجم، ثم أتبعه بتراجم الأعلام المذكورين في «المقنع» فصار كشرح مختصر، توفي سنة تسع وسبع مئة[2].

أبو يَعلى الصغير: محمد بن محمد [بن محمد] بن الحسين بن محمد بن خَلَف بن أحمد بن الفراء. ـ وهو ابن أبي يعلى المتقدم. توفي سنة ستين وخمس مئة[3].

«الفروع»: تصنيف محمد بن مُفلح بن محمد بن مُفرج المقدسي ثم الصالحي الراميني، شيخ الحنابلة في وقته، وأحد المجتهدين في المذهب. توفي سنة ثلاث وستين وسبع مئة[4].

الزَّركشي: محمد بن عبد الله بن محمد الزَّركشي المصري، شرح «الخِرقي» شرحاً لم يسبق إلى مثله، وكلامه فيه يدل على فقهِ نَفس وتصرف

---

(١) «ذيل طبقات الحنابلة» ١/١٠٦.

(٢) «شذرات الذهب» ٦/٢٠.

(٣) «ذيل طبقات الحنابلة» ١/٢٤٤.

(٤) «شذرات الذهب» ٦/١٩٩.

في كلام الأصحاب، وله شرح على «الخِرقي» مختصر، وصل فيه إلى أثناء باب الأضاحي، وله غير ذلك مما لم يكمل. توفي سنة أربع وسبعين وسبع مئة[1].

أبو الخطاب: محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكَلوذاني البغدادي، أحد المجتهدين في المذهب، له في الفقه «الهداية»، و«الانتصار» وهو الخلاف الكبير، وله الخلاف الصغير سماه: «رؤوس المسائل» وله كتاب «التمهيد» في أصول الفقه. توفي سنة عشر وخمس مئة[2].

ابن المُنَجا: مُنَجا بن عثمان بن أسعد بن المُنَجا التنوخي، الفقيه، الأصولي، المفسر، النحوي، له «الممتع شرح المقنع». توفي سنة خمس وتسعين وست مئة[3].

المَروَزي: هَيدام بن قُتيبة، أحد الناقلين مذهب أحمد عنه. توفي سنة أربع وسبعين ومئتين[4].

ابن الصيرفي: يحيى بن أبي منصور بن أبي الفَتح بن رافع بن علي الحراني، الفقيه، المحدث، المعمَّر ـ بفتح الميم المشددة ـ أحد مشايخ شيخ الإسلام ابن تيمية، نقل عنه صاحب «الفروع» في كتاب الجنائز في باب: عيادة المريض. توفي سنة ثمان وسبعين وست مئة[5].

ابن هُبَيرة: يحيى بن محمد بن هُبيرة الدُّوري ثم البغدادي، الوزير

---

(١) ذكر ابن العماد وفاته سنة (٧٧٢هـ). «شذرات الذهب» ٦/٢٢٤.

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» ١/١١٦.

(٣) المصدر نفسه: ٢/٣٣٢.

(٤) «طبقات الحنابلة» ١/٣٩٥.

(٥) «شذرات الذهب» ٥/٣٦٣.

عون الدين، شرح «الصحيحين» في عدة مجلدات وسماه: «الإفصاح عن مَعاني الصحاح» ولما بلغ فيه إلى شرح: «مَنْ يُرِدِ اللهُ به خَيراً يُفقِّهه في الدِّين»[1] شرح الحديث، وتكلم على الفقه وذكر المسائل المتفق عليها والمختلف فيها بين الأئمة الأربعة. وقد أفرده الناسُ من الكتاب، وجعلوه مستقـلاً في مجلد لطيف، وقد اطلعتُ عليه، فوجدته كتاباً نافعاً. وهذا الشرح صنَّفه في ولايته الوزارة، وجمع الناس عليه من المذاهب، حتى قَدِموا من البلاد الشاسعة، وأنفق عليه نحو مئة ألف دينار وثلاثة عشر ألفاً. وحدَّث به، واجتمع الخلق العظيم لسماعه عليه.

ـ قلت: سَقى الله تلك الأيام التي كان بها الاعتناء بالعلم، ثم ولَّت واضمحلت، حتى لم يبق في أيامنا وفي بلادنا للعلم رسمٌ ولا طَلَلٌ ـ توفي سنة ستين وخمس مئة[2].

الأَزجي: يحيى بن يحيى الأزجي، الفَقيه، صاحب «نهاية المطلب في علم المذهب» قال برهان الدين بن مفلح في «المقصد الأرشد»: هو كتـاب كبير جداً، حذا فيه حذو «نهـاية المطلب» لإمام الحرمين، وأكثر استمداده من «المجرد» للقاضي أبي يعلى، و«الفصول» لابن عقيل، وفيه أشياء ساقطة لا تحقيق فيها. قال ابن رجب: ويغلب على ظني أنه توفي بعد الست مئة بقليل[3].

ابن قندس: أبو بكر بن إبراهيم بن قندس تقي الدين البعلي، صاحب

---

(١) أخرجه البخاري ١/١٥٠، ١٥١ في العلم: باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الـدين، و٦/١٥٢ في الجهـاد: باب قولـه تعالى: ﴿فإن لله خمسه﴾، ومسلم (١٠٣٧) في الزكاة: باب النهي عن المسألة من حديث معاوية بن أبي سفيان.

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» ١/٢٥١، «السير» ٢٠/٤٢٦.

(٣) «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/١٢٠.

«حواشي الفروع»، و«حواشي المحرر». توفي سنة إحدى وستين وثمان مئة[1].

«المبدع»: شرح «المقنع»، تأليف إبراهيم بن محمد الأكمل بن عبد الله بن محمد بن مُفلح المقدسي الصالحي، وكتابه «المبدع» في أربع مجلدات، وهو شرح حافل ممزوج مع المتن، حذا فيه حذو المحلي الشافعي في شرح «المنهاج» الفرعي، وفيه من الفوائد والنقول ما لا يُوجد في غيره. وصنف في الأصول كتاباً سماه: «مرقاة الوصول إلى علم الأصول» وله: «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد». توفي سنة أربع وثمانين وثمان مئة[2].

وهنا انتهى بنا المقال في بيان حَلِّ المبهمات التي يذكرها الأصحاب، وأرجو الله أن يكون ذلك البيان وافياً بالمقصود، ومفيداً للمشتغلين فائدة تبذل لي الأجر والثواب من الله الكريم الوهاب بمنّه وكرمه. هذا ولنختم هذا العقد بفوائد:

الأولى: لا بُدّ أيها الناظر في كتابي هذا أن يكون قد طرق سمعك لفظة: «أهل الرأي» وحينئذ فاعلم أن أصحاب الرأي عند الفقهاء هم أهل القياس والتأويل، كأصحاب أبي حنيفة النعمان، وأبي الحسن الأشعري. والتأويل: علم ما يؤول إليه الكلام من الخطأ والصواب. ويقابلهم: «أهل الظاهر»، وهم مثل داود الظاهري، وابن حَزم، ومن نحا نحوهما.

الثانية: المراد بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابة الكرام، وأعيان التابعين، وأتباعهم، وأئمة الدين ممن شُهد له بالإمامة، دون من رُمي ببدعة، أو شُهر بلقب غير مَرضي، كالخوارج، والروافض، والقَدرية،

---

(١) «شذرات الذهب» ٧/ ٣٠٠.

(٢) المصدر السابق ٧/ ٣٣٨.

والمرجئة، والجبرية، والجهمية، والمعتزلة، والكرامية، ونحوهم. ثم غلب ذلك اللَّقب على الإمام أحمد وأتباعه على اعتقاده، من أي مذهب كانوا، فقيل لهم في فن التوحيد: علماء السلف. هذا ما اصطلح عليه أصحابُنا والمحدثون. وقال ابن حجر الفقيه في رسالته «شن الغارة»: الصدر الأول لا يقال إلا على السلف، وهم أهل القرون الثلاثة الأول، الذين شهد لهم النبي ﷺ بأنهم خيرُ القرون. وأما مَن بعدهم، فلا يقال في حقهم ذلك.

الثالثة: متى قال فقهاؤنا: ولو كان كذا ونحوه، كان إشارة إلى الخلاف، وذلك كقول صاحب «الإقناع» وغيره في باب الأذان: ويُكرهان ـ يعني الأذان والإقامة ـ للنساء، ولو بلا رفع صوت. فإنهم أشاروا «بلو» إلى الخلاف في المسألة، ففي «الفروع»: وفي كراهتهما ـ يعني الأذان والإقامة ـ للنساء بلا رفع صوت ـ وقيل: مطلقاً ـ روايتان. وعنه: يُسن لهنّ الإقامة وفاقاً للشافعي لا الأذان، خلافاً لمالك. انتهى. فقوله: ولو بلا رفع صوت، إشارة إلى الرواية الثانية.

وقالوا أيضاً: ولا يُكره ماء الحمام ولو سخن بنجس، وفي هذه المسألة خلاف أيضاً، فقد قال في «الفروع»: وعنه: يكره ماء الحمام لعدم تحرّي من يدخله. فاحفظ هذه القاعدة، فإنها مهمة جداً.

العقد السابع

في ذكر الكتب المشهورة في المذهب، وبيان طريقة بعضها وما عليه من التعليقات والحواشي حسب الإمكان

تعلم أيها الفاضل الألمعي أن الخوضَ في هذا البحر الزاخر صعبُ المسلك، بعيدُ المرمى، خصوصاً في هذا الزمان المعاند للعلم وأهله، حتى رَماهم في سوق الكساد، ونادى عليهم بالحرمان، فأنّى لمثلي أن يجولَ في هذا الميدان، ويُناضل أولئك الفرسان؟ مع أنه تمضي عليَّ الشهور بل الأعوام، ولا أرى أحداً يسألني عن مسألة في مذهب الإمام أحمد، لانقراض أهله في بلادنا، وتقلُّص ظله منها، فلذلك أصبح اشتغالي بغير الفقه من العلوم، وإن اشتغلتُ به، فاشتغالي إما على طريقة الاستنباط، وإما بمراجعة كتب الأئمة على اختلاف مذاهبهم. ولولا أملي بنفع سُكان جزيرة العرب من الحنابلة لما حركت - فيما رأيت من الفوائد - قَلماً، ولا خاطبت رسماً منها ولا طللاً، ولكن إنما الأعمال بالنيات، والله مُطلع على السرائر. نعم إن كثيراً من سكان الجزيرة وخصوصاً أهل نجد - أكثر الله من أمثالهم - يبذلون الآن النفْسَ والنفيسَ بطبع كتب هذا المذهب، ويُحيون رُفاة الكتب المندرسة منه، فأحببتُ مُشاركتهم في هذا الأجر، وأقدمتُ على ذكر الكتب المشهورة، ليتنبه أهل الخير إليها، فيُبرِزونها مطبوعةً طبعاً حسناً، لينتفع بها أهل هذا المذهب وغيرهم، كما هي عادتهم في عمل الخير. فقلتُ مستعيناً بالله تعالى:

لقد كانت دمشق فيما مضى أكثرَ بلادِ الإسلام مدارس، وكل مدرسة كان بها خزانةُ كتب تضم ما يحتاج إليه أهلُ المدرسة، وكان في مدارس الحنابلة من كتبهم ما يبهر العقول، وخصوصاً المدرسة العُمرية[1] الشيخية التي بالصالحية، فإنها كان بها من خزائن الكتب ما لا يُوجد في غيرها، ثم تَلاعبت أيدي المختلسين في تلك الخزائن، حتى تركوها وما بها ورقة واحدة، ولم يبق بين أيدي الناس إلا ما نَبا عنه طوفانُ الجهل، وسَلِم من أفواه الأَرَضة، ومع هذا فإنك ترى تلك البقية الباقية تكاد أن لا يكمل منها كتاب، وليتَ هذه البقية من سِفر من أسفار أو جزء من أجزاء مبذولة لمن ينتفع بها، ولكن الزمان قضى عليها أن تكون في خزائن الجاهلين الذين لا يَنتفعون بها ولا ينفعون، وتلك البلية عَمَّت فإنا لله وإنا إليه راجعون. فلم يبق لنا إلا أن نذكر منها بعضاً مما اطلعنا عليه عسى أن ينتفع بصنعنا من يطلع على كتابنا، أو يستدرك عليه مستدرِك فيكون لنا أجر السبق.

«المغني ومختصر الخرقي»

اشتهر في مذهب الإمام أحمد عند المتقدمين والمتوسطين «مختصر الخِرقي»، ولم يُخدم كتاب في المذهب مثلَ ما خُدم هذا المختصر، ولا اعتُني بكتاب مثل ما اعتُني به، حتى قال العلامة يوسف بن عبد الهادي في كتابه «الدرُّ النقي في شرح ألفاظ الخرقي»: قال شيخنا عز الدين المصري: ضَبطتُ للخِرقي ثلاث مئة شرح، وقد اطَّلعنا له على ما يَقرُب من عشرين شرحاً. وسمعتُ من شيوخنا وغيرهم: أن من قرأه حصل له

(١) وقفها وبناها الشيخ أبو عمر المقدسي محمد بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، وهي في الصالحية قبلي الجامع المظفري، وهي الآن خراب مهملة. «الدارس في أخبار المدارس» ٢/١٠٠، «خطط الشام» ٦/٩٧.

إحدى ثلاث خصال: إما أن يَملك مئة دينار، أو يَلي القضاء، أو يصير صالحاً. هذا كلامه[1].

وقال في «المقصد الأرشد»: قال أبو إسحاق البرمكي: عدد مسائل «الخرقي» ألفان وثلاث مئة مسألة، فما ظنُّك بكتاب ولع مثل أبي إسحاق في عدّ مسائله؟ وما ذلك إلا لمزيد الاعتناء به.

وكتب أبو بكر عبد العزيز على نُسخته مختصر الخرقي: خالفني الخرقي في «مختصره» في ستين مسألة، ولم يُسمِّها.

وقال القاضي أبو الحسين ابن الفَرَّاء: تتبعتها فوجدتها ثماني وتسعين مسألة[2]. انتهى.

وبالجملة فهو مختصر بديع، لم يشتهر متن عند المتقدمين اشتهاره، وأعظم شروحه وأشهرها «المغني» للإمام موفق الدين المقدسي، وقد كان في تسع مجلدات ضخام بخطه، وأغلب نسخه الآن في ثلاثة عشر مجلداً.

وطريقته في هذا الشرح أنه يكتب المسألة من الخِرقي، ويجعلها كالترجمة، ثم يأتي على شَرحها وتبيينها، وبيان ما دلّت عليه بمنطوقها ومفهومها ومضمونها، ثم يُتبع ذلك ما يشبهها مما ليس بمذكور في الكتاب، فتحصل المسائل كتراجم الأبواب. ويبين في كثير من المسائل ما اختُلف فيه مما أُجمع عليه، ويذكر لكل إمام ما ذهب إليه، ويشير إلى دليل بعض أقوالهم، ويعزو الأخبار إلى كتب الأئمة من أهل الحديث، ليحصل التفقّه بمدلولها، والتمييز بين صحيحها ومعلولها، فيعتمد الناظر

---

(١) لا تلازم بين قراءة «مختصر الخرقي» وحصول واحدة من الخصال الثلاث، وهذا الكلام من المبالغة التي يحسن بالعلماء تجنبها، والله المستعان.

(٢) ثم سردها كاملةً، «طبقات الحنابلة» ٢/٧٦-١١٨.

على معروفها، ويُعرض عن مجهولها.

والحاصل: أنه يذكر المسألة من الخرقي، ويبين غالباً روايات الإمام بها، ويتصل البيان بذكر الأئمة من أصحاب المذاهب الأربعة وغيرهم من مجتهدي الصحابة والتابعين وتابعيهم، وما لهم من الدليل والتعليل، ثم يُرجح قولاً من أولئك الأقوال، على طريقة فن الخلاف والجدل، ويَتوسّع في فروع المسألة. فأصبح كتابه مفيداً للعلماء كافة على اختلاف مذاهبهم، وأضحى المطلعُ عليه ذا معرفة بالإجماع والوفاق والخلاف والمذاهب المتروكة، بحيث تتضح له مسالك الاجتهاد، فيرتفعُ من حَضيض التقليد إلى ذِروة الحق المبين، ويمرَح في روض التحقيق.

قال ابن مفلح في «المقصد الأرشد»: اشتغل الموفق بتأليف «المغني» أحد كتب الإسلام، فبلغ الأمل في إنهائه. وهو كتاب بليغ في المذهب، تعب فيه، وأجاد فيه، وجمل به المذهب، وقرأه عليه جماعة، وأثنى ابن غَنيمة على مؤلفه فقال: ما أعرف أحداً في زماننا أدرك درجة الاجتهاد إلا الموفق.

وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام: ما رأيتُ في كتب الإسلام مثل «المحلّى»، و«المجلّى» لابن حزم، وكتاب «المغني» للشيخ موفق الدين، في جودتهما، وتحقيق ما فيهما. ونقل عنه أنه قال: لم تَطِب نفسي بالإفتاء حتى صارت عندي نسخة «المغني». نقل ذلك ابن مفلح.

وحكى أيضاً في ترجمة الزَّريراني صاحب «الوجيز» أنه طالع «المغني» ثلاثاً وعشرين مرة، وعلق عليه حواشي.

وحكى أيضاً في ترجمة ابن رزين أنه اختصر «المغني» في مجلدين، وسماه: «التهذيب». وحكي أيضاً في ترجمة عبد العزيز بن علي بن العز بن عبد العزيز البغدادي ثم المقدسي، المتوفى سنة ست وأربعين

وثمان مئة: أنه اختصر «المغني».

ومما اطلعنا عليه من شروح الخرقي شرح القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفَرَّاء البغدادي، وهو في مجلدين ضخمين، وبعض نسخه في أربع مجلدات وطريقته: أنه يذكر المسألة من الخرقي، ثم يذكر من خالف فيها، ثم يقول: ودليلنا، فيفيض في إقامة الدليل من الكتاب والسنة والقياس على طريقة الجدل.

مثاله: أنه يقول: مسألة، قال أبو القاسم: ولا يَنعقد النكاح إلا بولي وشاهدين من المسلمين. أما قوله: لا ينعقد إلا بولي، فهو خلاف لأبي حنيفة في قوله: الولي ليسَ بشرط في نكاح البالغة. دليلنا، فيذكر دليل المسألة سالكاً مَسلك فن الخلاف، ثم يقول: وقوله بشاهدين من المسلمين، خلافاً لمالك وداود في قولهما: الشهادة ليست بشرط في انعقاد النكاح، وخِلافاً لأبي حَنيفة في قوله: ينعقد بشاهد وامرأتين، وينعقد نِكاح المسلمة والكِتابية بشهادة كافرين. ثم يقول: دليلنا على مالك وداود: كَذا وكذا، وعلى أبي حنيفة: كذا وكذا.

والفرق بين هذا الشرح وبين «المغني»: أن «المغني» يسلك قريباً من هذا المسلك، ويُكثر من ذكر الفروع زيادة على ما في المتن، فلذلك صار كتاباً جامعاً لمسائل المذهب، وأما أبو يَعلى فإنه لا يذكر شيئاً زائداً على ما في المتن، ولكنه يُحقق مسائله، ويذكر أدلتها، ومذاهب المخالفين لها، فإذا طُبع «المغني» مع شرح القاضي قرب الناظر فيهما من أن يحيط بالمذهب، دلائل وفروعاً، وحصلت له معرفة ببقية المذاهب، وتلك غاية قصوى يحتاجها كل محقق.

نَظم الخرقي: وقد نظم الخِرقيَّ الفقيهُ، الأديبُ اللغوي، الزاهد، الشاعر، المفلق، يَحيى بن يوسف بن يَحيى بن منصور بن المعمَّر - بفتح

الميم المشددة ـ بن عبد السلام الأنصاري الصرصري الزريراني الضرير، صاحب الديوان المشهور في مدح النبي ﷺ المتوفى سنة ست وخَمسين وست مئة شهيداً قتله التتار. وقد نَظم الخِرقيَّ نظماً صدَّره بخطبة نثراً، قال فيها: جعلتُ أكثر تَعويلي في نظمي هذا على «مختصر الخرقي» فيما نقلته، إذ كان في نفسي أوثق من تابعته. وسمَّى نظمه: «الدرة اليتيمة والمحجة المستقيمة»، ثم ذكر أنه كان قد عزم على نظم رُبع العبادات، ثم شَرح الله صدره لإكمال الكتاب ففعل، ونظَمه من بحر الطويل، وحرف الروي الدال، قال في أوائل النظم:

يا طالباً للعلم والعمل استمعْ
ما قلتُ مَخصوصاً بمذهب أحمد
إن من اختارَ الإمامَ ابن حَنبلٍ
إماماً له في واضح الشَّرعِ[1] يَهتدي
فأَشرعُ في ذكر الطهارة أولاً
وهلْ عالمٌ إلا بذلك يبتدي

وقال في آخر النظم:

ألفين فاعدُدها وسَبعاً مئاتها
وسبعين بيتاً ثم أربعة زد
بعدَ المئين الستِّ والأربع التي
تَلتها الثلاثون استتمَّتْ فقيّد
بصَرصَرَ في أيامِ أشرف مالكٍ
أمور الورى المُستَنصر بن محمد
وناظِمها يحيى بن يوسف أفقر الأ
نامِ إلى غُفران ربٍّ مُمجَّدِ

(١) تحرفت في (م) إلى: «الشرح».

ثم إن الصرصري نظم «زوائد الكافي» على الخرقي في كتاب مُستقل، والنسخة التي رأيتها وجدت أولها مخروماً، إلى باب المسح على الخفين، فلم أدرِ شرطه فيها. والنظم من بحر الطويل على روي الدال أيضاً، وقال في آخرها:

فخذها هداكَ اللهُ أخذَ موفَّق
لِغُرِّ المعاني حافظٍ مُتسدِّد
مسائل فِقهٍ واضِحاتٍ لناشدٍ
بأبياتِ شعرٍ رائقاتٍ لمُنشدِ
وعِدَّتُها ألفانِ كُنْ خَيرَ آلفٍ
لها تَحمَدِ الآثارَ منها وتُحمدِ
تخيَّرتُها ممَّا حوى ابن قُدامة الـ
ـموفَّق في الكافي تخيّر مُقتد
هما لُغتا صِدقٍ لهُ ولجمعهِ
بتوفيقه تُكفى الضلالَ وتهتدي
وأسندتُ منظومي إليه تَبرُّكاً
بألفاظِهِ الحسنى تبرُّكَ أرشَدِ
فهذي وما ألفتُ من قَبلها إذا
حفِظتَهما حفظَ اللَّبيب المجوِّد
وطارحت أهل البحثِ من فقهائنا
بما حَوتِ الثِّنتانِ تَرشُدْ وتُرشِدِ

وألّف في لغات الخرقي وشرح مفرداتها يوسف بن حسن بن عبد الهادي كتاباً سمّاه: «الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي» وهو في مجلد، حذا فيه حَذو صاحب «المطلع»، ورتّبه على أبواب الكتاب. وقد رأيتُه بخطه في خزانة الكتب الدِّمشقية المودعة في قبة الملك الظاهر بيبرس،

وحكى في آخره أنه فَرغ من تأليفه سَنة سِتٍّ وسبعين وثمان مئة، وبالجملة: فهو كتاب نافع في بابه. هذا ما أمكنني الاطلاع عليه من مواد «مختصر الخرقي».

«المُستَوعِب»

بكسر العَين المهملة، تأليف العلامة مُجتهد المذهب محمد بن عبد الله بن الحسين بن محمد بن قاسم بن إدريس السامُرِّي ـ بضم الميم[1] وكسر الراء مشددة ـ المتقدم ذكره[2]. وهو كتاب مختصر الألفاظ، كثير الفوائد والمعاني، ذكر مؤلفه في خطبته أنه جمع فيه «مختصر الخرقي»، و«التنبيه» للخلّال، و«الإرشاد» لابن أبي موسى، و«الجامع الصغير»، و«الخصال» للقاضي أبي يعلى، و«الخصال» لابن البنا، وكتاب «الهداية» لأبي الخطاب، و«التّذكرة» لابن عَقيل، ثم قال: فمن حَصل كتابي هذا، أغناه عن جميع هذه الكتب المذكورة، إذ لم أخل بمسألة منها إلا وقد ضمنته حكمها وما فيها من الروايات وأقاويل أصحابنا التي تضمنتها هذه الكتب، اللهم إلا أن يكون في بعض نسخها نُقصان. ولقد تحرَّيت أصح ما قدرت عليه منها، ثم زِدت على ذلك مسائل وروايات لم تُذكر في هذه الكتب، نَقلتها من «الشافي» لغلام الخلّال، ومن «المُجرَّد»، ومن «كِفاية المفتي»، ومن غَيرهما من كتب أصحابنا. هذا كلامه

وبالجملة: فهو أحسنُ[3] متن صُنف في مذهب الإمام أحمد وأجمعه، وقال في كتابه أنه لم يتعرض فيه لشيء من أصول الدين، ولا من أصول الفقه، ويُكثر فيه من ذكر الآداب الفقهية. انتهى. وهو في مجلدين

---

(١) لقد ورد في المصادر مضبوطاً بفتح الميم، نسبة إلى سامَرّا.

(٢) في الصفحة: ٤١٩.

(٣) في (م): «فهو كتاب أحسن»، وهي زيادة لا معنى لها.

ضخمين. وقد حذا حذوَه الشيخ موسى الحجاوي في كتابه «الإقناع لطالب الانتفاع» وجعله مادة كتابه، وإن لم يذكر ذلك في خطبته، لكنه عند تأمل الكتابين يتبين ذلك. رحمهما الله تعالى.

«الكافي»

هو في مجلدين، للشيخ موفق الدين المقدسي صاحب «المغني» يَذكر فيه الفروع الفقهية، ولا يخلو من ذكر الأدلة والروايات. قال مُصنفه في خطبته: توسطتُ فيه بين الإطالة والاختصار، وأومأتُ إلى أدلة مسائل مع الاقتصار، وعزوتُ أحاديثه إلى كتب أئمة الأمصار، ورأيت كتاباً لطيفاً للحافظ الكبير صاحب الأحاديث المختارة محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن بن إسماعيل بن منصور السعدي المقدسي الملقب بالضِّيا في تخريج أحاديث «الكافي»، وقد توفي الحافظ سنة ثلاث وأربعين وست مئة.

«العمدة»

كتاب مُختصر في الفقه، لصاحب «المغني» جرى فيه على قول واحد مما اختاره، وهو سَهلُ العبارة، يَصلح للمبتدئين. وطريقته فيه أنه يصدر الباب بحديث من الصِّحاح، ثم يذكر من الفروع ما إذا دققتَ النظر، وجدتها مُستنبطة من ذلك الحديث، فترتقي همةُ مطالعه إلى طلب الحديث، ثم يرتقي إلى مرتبة الاستنباط والاجتهاد في الأحكام، ولنفاسته ولطف مسلكه شرحَه الإمام بحرُ العلوم النقلية والعقلية أحمد ابن تَيمية الملقب بشيخ الإسلام، فَزَيَّنه بمسالكه المعروفة، وأفرغ عليه من لباس الإجادة صُنوفَه، وكساه حُلَل الدليل، وحَلاه بحلي جَواهر الخلاف، وزَيَّنه بالحق والإنصاف، فرضي الله عنهما. ولقد رأيتُ منه المجلد الأول، أوله: أول الكتاب، وآخره: باب الأذان.

«مختصر ابن تميم»

مؤلفه ابن تَميم المتقدم[1]، يَذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد وخلاف الأصحاب، ويذهب فيه تارةً مذهب التفريع، وآونةً إلى الترجيح. وهو كتاب نافع جداً لمن يريد الاطلاع على اختيارات الأصحاب، لكنه لم يكمل، بل وصل فيه مؤلفه إلى أثناء كتاب الزكاة، إلى قوله: فَصل: ومن غَرِمَ لإصلاح ذات البين، أي: فإنه يُعطى من الزكاة.

وطريقته فيه أنه إذا قال: شَيخنا، يكون المراد به ناصح الدين أبو الفرج ابن أبي الفَهْم، وظن بعضهم أنه يريد به أبا الفرج الشيرازي، وهو غَلط.

«رؤوس المسائل»

للشريف الإمام الأوحد عبد الخالق بن عيسى بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي المتقدم[2]. وطريقته فيه أنه يذكر المسائل التي خالف فيها الإمامُ أحمدُ واحداً من الأئمة أو أكثر، ثم يذكر الأدلة منتصراً للإمام، ويذكر الموافق له في تلك المسألة، بحيث إن من تأمل كتابه وجده مصححاً للمذهب، وذاهباً من أقوالها المذهب المختار. فجزاه الله خيراً.

«الهداية»

لأبي الخطاب الكَلوذاني، مجلد ضَخم جليل، يَذكر فيه المسائل الفقهية، والروايات عن الإمام أحمد بها؛ فتارةً يجعلها مرسلة، وتارةً يبين اختياره، وإذا قال فيه: قال شيخنا، أو: عند شيخنا، فمراده به القاضي أبو يَعلى ابن الفراء. وبالجملة: فإنه حَذا فيه حذوَ المجتهدين في المذهب،

---

(١) في الصفحة: ٤١٨.

(٢) في الصفحة: ٤١٦.

المصححين لروايات الإمام. وسمعنا أن الشيخ مجد الدين عبد السلام ابن تيمية وضع عليه شرحاً فسمّاه: «منتهى الغاية في شرح الهداية» لكنه بيّض بعضه وبقي الباقي مُسوَّدة. وكثيراً ما رأينا الأصحابَ ينقلون عن تلك المسوّدة، ورأيتُ منها فصولاً على هوامش بعض الكتب.

«التذكرة»

للإمام أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، جعلها على قول واحد في المذهب، مما صححه واختاره، وهي وإن كانت متناً متوسطاً لا تخلو من سَرد الأدلة في بعض الأحايين، كما هي طريقة المتقدمين من أصحابنا.

«المُحَرَّر»

كتاب في الفقه، للإمام مَجد الدين عبد السلام ابن تَيمية الحراني، حَذا فيه حذو «الهداية» لأبي الخطاب، يذكر الروايات؛ فتارةً يرسلها، وتارةً يبين اختياره فيها. وقد شرحه الفقيه الفَرَضي المفنن عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود القَطيعي الأصل البَغدادي، الملقب بصَفي الدين، المتوفى سنة تسع وثلاثين وسبع مئة، شرحاً سماه: «تَحرير المقـرر في شرح المحرّر» قال في خُطبته: لم أذكر فيه سوى ما هو في الكتاب من الروايات والوجوه التي ذكرها غيره، لخروج ذلك عن المقصود، إنما أنا بصدد بيان ما أودع من ذلك لا غير. انتهى. وطريقته فيه: أنه يذكر المسألة من الكتاب، ثم يَشرع في شرحها ببيان مقاصدها، ويُبين منطوقها ومفهومها وما تنطوي عليه من المباحث، ولا يُخل مع ذلك بذكر الدليل والتعليل والتحقيق، فهو من الكتب التي يليق الاعتناء بها. ولتقي الدين بن قندس حاشية على «المحرر» ولابن نَصر الله حواشي عليه حَسنة، وللإمام ابن مُفلح حاشية على «المحرر» سمّاها: «النكت والفوائد السَنيَّة على المحرر لمجد الدين ابن تيمية» موجودة في خزانة الكتب الخديوية بمصر.

«المُقْنع»

هو في مجلد، تأليف الإمام موفق الدين المقدسي. وقال في خُطبته: اجتهدتُ في جَمعه وترتيبه، وإيجازه وتقريبه، وَسطاً بين القصير والطويل، وجامعاً لأكثر الأحكام عَريةً عن الدليل والتعليل. انتهى.

وذلك أن موفق الدين راعى في مؤلفاته أربع طبقات، فصنّف «العمدة» للمبتدئين، ثم ألف «المقنع» لمن ارتَقى عن درجتهم ولم يصل إلى درجة المتوسطين، فلذلك جعله عرياً عن الدليل والتعليل، غير أنه يذكر الروايات عن الإمام، ليجعل لقارئه مجالاً إلى كدِّ ذهنه، ليتمرَّن على التصحيح، ثم صنف للمتوسطين «الكافي» وذكر فيه كثيراً من الأدلة، لتسمو نفس قارئه إلى درجة الاجتهاد في المذهب حينما يرى الأدلة، وترتفع نفسه إلى مناقشتها، ولم يجعلها قضية مُسلّمة. ثم ألف «المغني» لمن ارتقى دَرجة عن المتوسطين، وهناك يُطلع قارئه على الروايات، وعلى خلاف الأئمة، وعلى كثير من أدلتهم، وعلى ما لهم وما عليهم من الأخذ والرد، فمن كان فَقيه النفس حينئذ مَرَّن نفسه على السمو إلى الاجتهاد المطلق إن كان أهلاً لذلك، وتوفرت فيه شروطه، وإلاَّ بقي على أخذه بالتقليد. فهذه هي مقاصد ذلك الإمام في مؤلفاته الأربعة، وذلك ظاهر من مسالكه لمن تدبرها، بل هي مقاصد أئمتنا الكبار كأبي يَعلى، وابن عَقيل، وابن حامد، وغيرهم قَدَّس الله أرواحهم.

واعلم أن لأصحابنا ثلاثةَ متون حازت اشتهاراً أيَّما اشتهار: أولها «مُختصر الخرقي» فإن شُهرته عند المتقدمين سارت مَشرقاً ومغرباً إلى أن ألّف الموفق كتابه «المُقنع» فاشتهَر عند علماء المذهب قريباً من اشتهار الخرقي في عصر التِّسع مئة، حيث ألّف القاضي علاء الدين المرداوي «التّنقيح المشبع» ثم جاء بعده تقي الدين أحمد بن النجار الشهير بالفتوحي، فجمع «المقنع» مع «التنقيح» في كتاب سماه: «منتهى

الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات» فعكف الناس عليه، وهجروا ما سواه من كتب المتقدمين، كسلاً منهم ونسياناً لمقاصد علماء هذا المذهب التي ذكرناها آنفاً.

وكذلك الشيخ موسى الحجاوي ألَّف كتابه «الإقناع» وحذا به حذو صاحب «المُستَوعِب» بل أخذ مُعظم كتابه منه ومن «المحرَّر»، و«الفروع»، و«المقنع» وجَعله على قَولٍ واحد، فصار معوّل المتأخرين على هذين الكتابين وعلى شرحيهما.

ولما عكف الناس على «المقنع» أخذ العلماء في شرحه، فأولُ شارح له الإمام عبد الرحمن ابن الإمام أبي عُمر محمد بن أحمد بن قُدامة المقدسي، فإنه شَرحه شرحاً وافياً سماه بـ «الشافي»، وقال في خُطبته: اعتمدتُ في جمعه على كتاب «المغني» وذكرت فيه من غيره ما لم أجده فيه من الفروع والوجوه والروايات، ولم أترك من كتاب «المغني» إلا شَيئاً يسيراً من الأدلة، وعزوتُ من الأحاديث ما لم يُعزَ مما أمكنني عزوه. هذا كلامه.

وبالجملة: فطريقته فيه: أنه يَذكر المسألة من «المقنع» فيجعلها كالترجمة، ثم يَذكر مذهب الموافق فيها والمخالف لها، ويذكر ما لكل من دليله، ثم يستدل ويُعلل للمختار، ويزيف دليل المخالف، فمسلكه مسلك الاجتهاد إلا أنه اجتهادٌ مُقيد في مَذهب أحمد.

ثم شَرحه القاضي بُرهان الدين إبراهيم بن محمد الأكمل بن عبد الله بن محمد بن مُفلح، المتوفى سنة أربع وثمانين وثمان مئة، وشرحه في أربع مجلدات ضخام، مَزج المتن بالشرح، ولم يتعرض به لمذاهب المخالفين إلا نادراً، ومالَ فيه إلى التحقيق وضَمّ الفروع، سالكاً مسلك المجتهدين في المذهب، فهو أنفع شروح «المقنع» للمتوسطين. وعلى طريقته سَرى شارح «الإقناع» ومنه يستمد.

ورأيتُ من شروحه أيضاً «الممتع شرح المقنع» لسيف الدين أبي البَركات ابن المُنَجا، المتقدم ذكره[1]، قال في خُطبته: أحببتُ أن أشرح «المقنع» وأبين مُراده وأوضحه، وأذكر دليل كل حكم وأُصححه. وطريقته: أنه يذكر المسألةَ من «المغني» ويُبين دليلها، ويُحقق المسائل والروايات، ولم يتعرض لغير مذهب الإمام.

ثم لما انحطَّت الهِمم عن طلب الدليل، وغاضَ نهر الاشتغال بالخلاف، وأكبَّ الناس على التقليد البَحت، وكادت كتب المتقدمين ومسالكهم أن تذهب أدراج الرياح، انتصبَ لنُصرة هذا المذهب وضَمِّ شمله العلامة الفاضل القاضي علاء الدين علي بن سُليمان السعدي المرداوي ثم الصالحي، فوجدَ أهل زمنه قد أكبوا على «المقنع» فألّف عليه شِبه شرح سماه بـ «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» وطريقته فيه: أنه يذكر في المسألة أقوال الأصحاب، ثم يجعل المختار ما قاله الأكثر منهم، سالكاً في ذلك مسلك ابن قاضي عَجلون في تصحيحه لمنهاج النووي وغيره من كتب التصحيح، فصار كتابه مغنياً للمقلّد عن سائر كتب المذهب، ثم اقتضب منه كتابه المسمى بـ «التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع» فصحَّح فيه الروايات المطلقة في «المقنع» وما أطلق فيه من الوجهين أو الأوجه، وقيَّد ما أخل به من الشروط، وفسر ما أبهم فيه من حكم أو لفظ، واستثنى من عمومه ما هو مستثنى على المذهب حتى خَصائص النبي ﷺ، وقيَّد ما يحتاج إليه مما فيه إطلاقه ويحمل على بعض فروعه ما هو مرتبط بها، وزاد مسائل محررة مصححة، فصار كتابه تصحيحاً لغالب كتب المذهب.

وبالجملة: فهذا الفاضل يليق بأن يُطلق عليه: مُجدِّد مَذهب أحمد في الأصول والفروع.

---

(١) في الصفحة: ٤٢١.

وقد انتدب لشرح لُغات «المقنع» العلامة اللغوي محمد بن أبي الفَتح البعْلي، فألف في هذا النوع كتابه «المطلع على أبواب المقنع» فأجاد في مباحث اللغة، ونقل في كتابه فوائد منها دلت على رسوخ قدمه في اللغة والأدب، وكثيراً ما يذكر فيه مقالاً لشيخه الإمام محمد ابن مالك المشهور. ورتَّب كتابه على أبواب «المقنع» ثم ذَيَّله بتراجم ما ذكر في «المقنع» من الأعلام. فجاء كتابه غاية في الجودة، ووقع في طُرَّةِ نسخة «المقنع» المطبوعة بمصر: أن «المطلع» شرح «المقنع» وهو سَهو. والحق أنه شرح للغاته، فدرجته كدرجة «المغرب» للحنفية، و«المصباح» للشافعية، واختصر «المقنع» الشيخ موسى الحجاوي كما سيأتي.

«الفروع»

قال في «كشف الظنون»(١): وهو في مجلدين، للشيخ شمس الدين أبي عبد الله محمد بن مُفلح الحنبلي، المتوفى سنة ثلاث وستين وسبع مئة، أجاد فيه وأحسن على مذهبه به. وشرحه الشيخ الإمام أحمد بن أبي بكر محمد بن العماد الحموي، سماه: «المقصد المُنجِح لفروع ابن مفلح» انتهى. قلت: وهو عندي في مُجلد واحد ضخم. وهذا الكتاب قلَّ أن يوجد نظيره.

وقد مدحه الحافظ ابنُ حجر في «الدرر الكامنة»(٢) فقال: صَنَّف - يعني ابن مُفلح - «الفروع» في مجلدين، أجادَ فيهما إلى الغاية، وأورد فيه من الفروع الغريبة ما بَهر به العلماء، وقال ابن كثير: كان مؤلفه بارعاً، فاضلاً، متفنناً في علوم كثيرة، ولا سيما علم الفروع، وله على «المقنع» نحو ثلاثين مجلدة، وعلق على كتاب «المنتقى» للمجد ابن تيمية. انتهى.

---

(١) ١٢٥٦/٢.

(٢) ٢٦٢/٤.

وطريقته في هذا الكتاب: أنه جَرَّده من دليله وتعليله، ويقدم الراجح في المـذهب، فإن اختلف التـرجيح أطلق الخـلاف، وإذا قال: في الأصح، فمراده أصح الروايتين. وبالجملة: فقد ذكر اصطلاحه في أول كتابه، ولا يقتصر على مذهب أحمد، بل يذكر المُجمَع عليه، والمتفق مع الإمام أحمد في المسألة، والمخالِف له فيها من الأئمة الثلاثة وغيرهم. ويشير إلى ذلك بالرمز، ويطيل النفَس في بعض المباحث، وأحياناً يتطرق إلى ذكر الأدلة، ويذكر من النفائس ما ينبغي للفاضل أن يَطَّلع عليه، بحيث إن كتابه يستفيد منه أتباع كل مذهب. فرحم الله مؤلفه.

وقـد شرحـه العلامة شيخ المذهب، مُفتي الديار المصرية، مُحب الدين أحمد بن نَصر الله بن أحمد بن محمد بن عمر البغدادي الأصل ثم المصـري، المتـوفى سنـة أربـع وأربعين وثمـان مئة. وشرحه هذا أشبه بالحواشي منه بالشروح.

وكتب على «الفروع» حاشية العلامة ذو الفنون تقي الدين أبو بكر بن إبراهيم بن قندس، المتوفى سنة إحدى وستين وثمان مئة. وهذه الحاشية في مجلد، وبها من التحقيق والفوائد ما لا يوجد في غيرها.

«مُغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام»

تأليف العلامة المحدث يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي، الشهير بابن المُبرِّد الصـالحي، أخـذ الفقـه عن القـاضي علاء الـدين المرداوي، وعن تقي الدين ابن قندس المتوفى سنة تسع وتسع مئة. وهذا الكتاب في مجلد لطيف، صَدّره بفنٍّ أصول الديانات ـ يعني التوحيد ـ ثم بباب معرفة الإعراب، ثم بأصول الفقه، ثم بما يُستعمل من الأدب، ثم أتبعه ببعض اصطلاحات في المذهب، ثم استرسَل في الفقه على نَمط وجيز، ثم خَتمه بقواعد كلية يترتب عليها مسائل جزئية لكن ما ذكره من الفنون في صدره لا يفيد إلَّا فائدة قليلة جداً. وسلَكَ في الفقه مَسلكاً غريباً

فقال في أول كتابه: كتبتُ فيه القول المختار، وأشير إلى المسألة المجمع عليها بأن أجعل حكمها اسم فاعل أو مفعول، ومع ذلك (ع) وما اتفق عليه الأئمة الأربعة بصيغة المضارع، وربما وَقع ذلك لنا فيما اتفق فيه أبو حنيفة والشافعي في بعض مسائل لم نَعلم فيها مذهب الإمام مالك، أو له فيها أو في مذهبه ثمَّ قول غير المشهور. فإن كان لا خلاف عندنا في المسألة (فبالباء) وأيضاً (واو)، وإن كان فيه خلاف عندنا (فبالتاء) وأيضاً (ور)، ووفاق الشافعي فقط (بالهمز) وأيضاً (وش)، وأبي حَنيفة فقط (بالنون)، وأيضاً رقم (ح)، ولا أكرر فيه مسألة في علم واحد إلّا لزيادة فائدة، ولا يمتنع تكرارها في علمين لأن كل علم تجري فيه على أصله، فربما اختلف حكمها في العلمين، وربما اتفق. هذا كلامه. ورأيت بخط مؤلفه هذين البيتين على ظهر الكتاب:

هذا كتــابٌ قَد سَمــا في حَصــرِهِ
أوراقُــه من لُطفــه متــعَــدِّدة
جَمَــعَ الــعـلومَ بلُطفِــهِ فبجـمعــه
يُغــنــيكَ عن عشــرين ألـف مُجـلَّدة

وقَرَّظه ابن قاضي أَذرِعات[1] بقوله:

يا كِتــابــاً أزرى بكــلِّ كِتــاب
هُو في الأرض لوحُنــا الـمَحفــوظُ[2]
زادَ رَبِّــي مُنــشــيهِ عِلمــاً وفـضــلاً
ثمَّ لا زالَ سَعــدُهُ الــمــحــظوظُ

(١) بلد في أطراف الشام، «معجم البلدان» ١/ ١٣٠.
(٢) هذه مبالغة لا تُقبل وبخاصة من العلماء فيُتَنبه لذلك، عفا الله عن الجميع.

«مُنتهى الإرادات في جَمع المقنع مع التنقيح وزيادات»

هو كتاب مشهور، عُمدة المتأخرين في المذهب، وعليه الفتوى فيما بينهم، تأليف العلامة تقي الدين محمد ابن العلامة أحمد بن عبد العزيز بن علي بن إبراهيم الفتوحي المصري، الشهير بابن النجار. رحل إلى الشام فألّف بها كتابه «المنتهى» ثم عاد إلى مصر بعد أن حَرَّر مسائله على الراجح من المذهب، واشتغل به عامة الطلبة في عصره، واقتصروا عليه، ثم شرحه شرحاً مفيداً في ثلاثِ مجلداتٍ ضخام، وغالب استمداده فيه من كتاب «الفروع» لابن مُفلح. وبالجملة: فقد كان منفرداً في علم المذهب. توفي سنة اثنتين وسبعين وتسع مئة.

وقرأت في «طبقات الحنابلة» لكمال الدين الغزي[1] الشافعي نقلاً عن ابن طولون: أن العلامة المحقق أحمد بن عبد الله بن أحمد العسكري صنَّف كتاباً جمع فيه بين «المقنع»، و«التنقيح» فاخترمته المنية قبل إكماله. قال: وقد بلغني أن صاحبنا أحمد الشويكاني تلميذه شرع في تكملته[2]. توفي العسكري سنة عشر وتسع مئة.

وقال الغزي في ترجمة أحمد بن محمد بن أحمد بن عمر بن أحمد بن أبي بكر الشويكي النابلسي ثم الدمشقي الصالحي المتوفى سنة تسع وثلاثين وتسع مئة: إنه جاور في المدينة المنوّرة، جمع كتابَ «التوضيح» جمع فيه بين «المقنع» للشيخ موفق الدين بن قدامة و«التنقيح» لعلاء الدين المرداوي، وزاد عليهما أشياء مهمة. قال ابن طولون: وسَبَقَهُ إلى ذلك شيخُه الشهابُ العسكري، لكنه مات قبل إتمامه، ولم يصلْ فيه إلاّ إلى باب الوصايا. وعاصَرَهُ أبو الفضل ابن النجار. فجمع كتابه المشهور

(١) اسم كتاب كمال الدين الغزي «النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد ابن حنبل»، وقد طبع في دمشق سنة ١٤٠٢هـ.

(٢) «النعت الأكمل»: ٨٦.

بـ «المنتهى» لكنه عَقَّد عباراته[1]. انتهى.

وشَرَحَ «منتهى الإرادات» العلامةُ منصورُ بنُ يونس بن صلاح الدين بن حسن بن أحمد بن علي بن إدريس البهوتي، شيخ الحنابلة في عصره، المتوفى سنة إحدى وخمسين وألف[2]. وشرحه في ثلاث مجلداتٍ، جَمَعَهُ من شرح مؤلفِ «المنتهى» لكتابه، ومن شرحه نفسه على «الإقناع»، وهو شرحٌ مشهورٌ مطبوعٌ. ولقد كنتُ في حدودِ أربع عشرةَ وثلاث مئة بعد الألف أقمتُ مدةً في قَصبة دوما دمشق، فأقرأتُ هذا الشرحَ، وكتبتُ عليه حاشية وضعتها أثناء القراءة، وصلتُ فيها إلى باب السَّلَم في مجلد ضخم، ثمَّ خرجت من دوما إلى دمشق، وهنالك لم أجد أحداً يطلب العلم من الحنابلة، بل يندرُ وجود حنبلي بها، ففترت هِمَّتي عن إتمامها، وبَقيت على ما هي عليه. وللشيخ منصور حاشيةٌ على المتن. وكَتَب الشيخُ محمد بن أحمد بن علي البهوتي الشهير بالخلوتي المصري تَحريرات على هامش نسخته متن «المنتهى» فجُردت بعد موته فبلغت أربعين كراساً. وكان من الملازمين للشيخ منصور، توفي سنة ثمان وثمانين وألف[3]. وعلى المتن حاشيةٌ أيضاً للشيخ عثمان بن أحمد النجدي[4] ـ صاحب «شرح العمدة» للشيخ منصور البهوتي ـ المتوفى سنة [١٠٩٧هـ][5]، وهي حاشية نافعة تميل إلى التحقيق والتدقيق.

«الإقناع لِطالب الانتفاع»

مجلد ضخم، كثير الفوائد، جَمّ المنافع، للعلامة المحقق موسى بن أحمد بن موسى بن سالم بن عيسى بن سالم الحجاوي المقدسي، ثم

(١) المصدر نفسه: ١٠٥.
(٢) المصدر السابق: ٢١٠.
(٣) المصدر نفسه: ٢٣٨. (٤) المصدر نفسه: ٢٥٣.
(٥) لم يذكر المؤلف سنة وفاته، وقد أثبتناها من مصادر ترجمته.

الدمشقي الصالحي، بقية المجتهدين، والمعوّل عليه في مذهب أحمد في الديار الشامية، ترجمه الكمال الغزي في «النعت الأكمل»[1] ولم يذكر سنة وفاته، ونجم الدين الغزي في «الكواكب السائرة»[2]، وبالجملة: فهو من أساطين العلماء وأجلهم، توفي سَنة ثمان وستين وتسع مئة. وقد شرح كتابه «الإقناع» الشيخ منصور البهوتي شرحاً مفيداً في أربع مجلدات، وكتب الشيخ محمد الخلوتي عليه تعليقات، جُردت بعد موته فبلغت اثني عشر كراساً بالخط الدقيق. وللشيخ منصور عليه حاشية، ولصاحبه كتاب في شرح غريب لغاته.

«دليل الطالب»

متن مختصر مشهور، تأليف العلامة بقية المجتهدين، مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن يوسف بن أحمد الكرمي ـ نسبة لطور كرم[3] قرية بقرب نابلس ـ ثم المقدسي، أحد أكابر علماء هذا المذهب بمصر، المتوفى سنة ثلاث وثلاثين وألف، وكتابه هذا أشهر من أن يذكر، وللعلامة أحمد بن عوض بن محمد المرداوي المقدسي تلميذ الشيخ عثمان النجدي ـ وكان موجوداً سنة واحد ومئة وألف ـ حاشية عليه في مجلدين. وقرأتُ في بعض المجاميع أن العلامة الفاضل الشيخ مصطفى الدومي المعروف بالدوماني، ثم الصالحي، ثم مفتي رواق الحنابلة في مصر، له حاشية لطيفة على «دليل الطالب». ورأيتُ له كتاباً سمّاه: «ضوء النَّيرين لفهم تَفسير الجلالين» وشرحاً على «الكافي في العروض والقوافي» ولم أعلم سَنة وفاته، غير أن مترجمه قال: رَحَلَ إلى القسطنطينية وتوفي بها في خلافة السلطان عبد الحميد ـ يعني الأول ـ

---

(١) الصفحة: ١٢٤.

(٢) ٢١٥/٣.

(٣) ورد في هامش الأصل ما نصه: «هي المعروفة الآن: بطولكرم، باللام».

وكـانت سلطنتـه من سنـة ثمان وسبعين ومئة وألف إلى سنة ثلاثة ومئتين وألف[1]. وشرح هذا الكتابَ الشيخُ عبد القادر بن عمر بن عبد القادر بن عمر بن أبي تغلب بن سالم التغلبي الشيباني الصوفي الدمشقي ـ ورأيتُ في بعض المجاميع نسبته إلى دوما دمشق ـ الفقيه، الفرضي، المتوفى سنة خمس وثلاثين ومئة وألف[2]. وشرحه هذا متداولٌ مطبوعٌ لكنه غير محرر وليس بوافٍ بمقصود المتن. وشَرَحَهُ في مجلدين العلامة إسماعيل بن عبد الكـريم بن محيي الـدين الدمشقي الشهير بالجراعي، وكانت وفاته سنة اثـنـتين ومئتين وألف[3]، ولم يتم الكتـاب، ورأيت في ترجمـة الشيخ محمد بن أحمد السفاريني[4] أن له شرحاً على «دليل الطالب» ولم نره، ولم نجد من أخبرنا أنه رآه.

«غاية المنتهى»

كتـاب جليل للشيخ مرعي الكـرمي، جمـع فيه بين «الإقنـاع» و«المنتهى» وسلك فيه مسالك المجتهدين، فأورد فيه اتجاهاتٍ له كثيرة، يعنـونها بلفظ: ويتجه، ولكنه جاء متأخراً على حين فترة من علماء هذا المذهب، وتمكن التقليد من أفكارهم، فلم ينتشر انتشار غيره. وقد تصدى لشرحه العلامة الفقيهُ الأديبُ أبو الفلاح عبد الحي بن محمد بن العماد، فشَرحه شرحاً لطيفاً، دلَّ على فقهه وجودة قلمه، لكنه لم يتمَّه، ثم ذيّل على شرحه هذا العلامة الجراعي، فوصل فيه إلى باب «الوكالة» ثم اخترمته المنية، ثم تلاهمـا العـلامـة الفقيهُ الشيخ مصـطفى بن سعـد بن عبـدة السيوطي الرّحيباني مولداً ثم الدمشقي. العلامة الفقيه الفَرضي المحقق،

---

(٢) انظر «النعت الأكمل»: ٣١٠.

(٢) «الأعلام» ٤/١٦٧، «معجم المؤلفين» ٥/٢٩٦.

(٣) «النعت الأكمل»: ٣٢٥.

(٤) المصدر نفسه: ٣٠١.

مولـده سنـة خمس وستين ومئة وألف، وتوفي سنة ثلاث وأربعين ومئتين وألف، فابتدأ بشرح الكتاب من أوّله حتى أتمه في خمس مجلدات بخطه، لكنه في شرحه هذا يأتي إلى المسألة من «المنتهى»، فينقل عبارة شرحها للشيخ منصور، وإلى المسألة من «الإقناع» فينقل عبارة شرحه أيضاً، فكأنه جمع بين الشرحين من غير تصرف، فإذا وصل إلى اتجاه يحققه، بل قصارى أمره أن يقول: لم أجده لأحد من الأصحاب.

ثم تلاه تلميذه شيخ مشايخنا العلامة الأوحدُ الشيخ حسن بن عمر بن معـروف بن عبـد الله بن مصـطفى ابن الشيخ شَطي المتـوفى سنـة [١٢٧٤هـ][1]، فأخذ في مواضع الاتجاه من «الغاية»، و«الشرح»، وانتصر للشيخ مرعي وبيَّن صواب تلك الاتجاهات، ومن قال بها غيره من العلماء، وذكر في غضون ذلك مباحث رائقة وفوائد لا يستغنى عنها، فجاء كتابه هذا في أربعين كراساً بخطه الدقيق، فلو ضُم هذا الكتاب إلى «الشرح» وطبع لجاء منه كتاب فريد في بابه، ولا سيما إذا ضُمَّ إليهما ما كتبه ابن العماد والجراعي. فاللهم ارفع لواء هذا المذهب، وأكثر من علمائه.

«عُمدة الراغب»

مختصر لطيف، للشيخ منصور البهوتي، وضعه للمبتدئين، وشرحه العلامة الشيخُ عثمان بن أحمد النجدي شرحاً لطيفاً مفيداً، مَسبوكاً سبكاً حسناً ونظمها الشيخ صالح بن حسن البهوتي من علماء القرن الحادي عشر بمنظومة أولها:

يقـول راجـي عفـو ربِّـه الـعـلي
أبـو الهـدى صالـح نَجـلُ الحنبلي

(١) ورد مكان سنة الوفاة بياض بالأصل، وقد استدركت من «النعت الأكمل»: ٣٦٧، و«الأعلام» ٢/ ٢٦.

وسمى نظمه: «وسيلة الراغب لعمدة الراغب».

«كافي المبتدي» و«أخصر المختصرات»، و«مختصر الإفادات»

هذه المتون الثلاثة للفقيه المحدث الصالح محمد بن بدر الدين بن بلبان البلباني البعلي الأصل ثم الدمشقي الصالحي، كان يُقرىء الفقه لطلاب المذاهب الأربعة، توفي سنة ثلاث وثمانين وألف[1]، وقد اعتني من بعده بكتبه.

فأما «كافي المبتدي» فقد شرحه الورعُ الفقيهُ الأصوليُّ الفرضيُّ أحمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن مصطفى، الحلبي الأصل، البعلي الدمشقي، شرحاً لطيفاً محرراً، توفي سنة تسع وثمانين ومئة بعد الألف[2]، وسمى شرحه: «الروض الندي شرح كافي المبتدي»، وله «شرح عمدة كل فارض» في الفرائض، وله «الذخر الحرير شرح مختصر التحرير» في الأصول، وله غير ذلك من التعليقات في الحساب والفرائض والفقه.

وأما «أخصر المختصرات» فهو متن مختصر جداً، اختصر فيه «كافي المبتدي»، وقد شرحه العلامة عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن محمد البعلي الدمشقي نزيل حلب، وكان فقيهاً متفنناً أديباً شاعراً، توفي سنة اثنتين وتسعين ومئة بعد الألف[3]، وشرحُه هذا محررٌ منقح، كثيرُ النفع للمبتدئين.

وأما «مختصر الإفادات» فقد صدره أولاً برُبع[4] العبادات، فجعل

(١) «النعت الأكمل»: ٢٣١.

(٢) المصدر السابق: ٣٠٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣١١.

(٤) تحرفت في (م) إلى: «بديع».

الكلام عليه وسطاً بين الإسهاب والإيجاز، مستمداً من «الإقناع» ثم ذكر أحكامَ البيع والربا، ثم أتبعهُ بقوله: كتاب الآداب، وفصَّله فصولاً، ثم أتبعه بفضل الصلاة على النبي ﷺ، وفضل ذكر الله تعالى، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإخلاص، ثم أتبع ذلك بعقيدته التي اختصر بها «نهاية المبتدئين» لابن حمدان، ثم ختم الكتاب بوصية نافعة. وبالجملة: فهذا الكتاب كافٍ ووافٍ للمتعبدين. ولقد كنتُ قرأتُ هذا الكتابَ على شيخنا العلامة الشيخ محمد بن عثمان المشهور بخطيب دوما، وعلَّقت على هوامشه تعليقاتٍ انتخبتها أيامَ بدايتي في الطلب.

«الرعايتان»

كلاهما لابن حَمدان، قد كنت رأيتهما ثم غابا عني. قال في «كشف الظنون»[1]: رعاية في فروع الحنبلية للشيخ نجم الدين ابن حمدان الحراني، المتوفى سنة خمس وتسعين وست مئة، كبرى وصغرى، وحَشَاهما بالروايات الغريبة التي لا تكاد توجد في الكتب الكثيرة، أولها: الحمد لله قبل كل مقال، وأمام كل رغبة وسؤال، إلى آخره. وهي على ثمانية أجزاء في مجلد، شَرحَها الشيخ شمسُ الدين محمد ابن الإمام شرف الدين هبة الله بن عبد الرحيم البارزي، المتوفى سنة ثمان وثلاثين وسبع مئة، وسمَّى شرحَهُ: «الدراية لأحكام الرعاية»، و«مختصر الرعاية» للشيخ عز الدين بن عبد السلام. انتهى.

وقال ابن مُفلح في باب زكاة الثمر والزرع من كتابه «الفروع»[2] عند الكلام على زكاة الزرع والثمرات: ولا يستقر الوجوب إلَّا بجعله في الجَرين والبَيدر، وعنه: بتمكنه من الأداء، كما سبق في كتاب الزكاة، للزوم الإخراج إذن وفاقاً، فإنه يلزم إخراج زكاة الحب مصفى، والثمر يابساً

(١) ٩٠٨/١. (٢) ٤٢٣/٢.

وفاقاً. وفي «الرعاية»: وقيل: يُجزىء رطبه، وقيل: فيما لا يُتَمَّر ولا يُزَبَّب، كذا قال. وهذا وأمثاله لا عبرة به، وإنما يؤخذُ منهما ـ أي من «الرعايتين» ـ بما انفرد به التصريح، وكذا يُقيِّد[1] ـ يعني ابن حمدان ـ في موضع الإطلاق، ويُطلِق في موضع التقييد[2]، ويسوِّي بين شيئين المعروف التفرقة بينهما، وعكسه، فلهذا وأمثاله حصل الخوفُ من كتابيه، وعُدِمَ الاعتماد عليهما. انتهى. وبالجملة: فهذان الكتابان غير محررين.

«مختصر الشرح الكبير»، و«الإنصاف»

تأليف العالم الأثري، والإمام الكبير، محمد بن عبد الوهَّاب بن سُليمان بن علي، يتصل نسبه بعبد مَناة بن تَميم التميمي، ولد سنة خمس عشرة ومئة وألف. وقد رحل إلى البصرة والحجاز لطلب العلم، وأخذ عن الشيخ علي أفندي الداغسطاني، وعن المحدِّث الشيخ إسماعيل العجلوني، وغيرهما من العلماء، وأجازه محدثو العصر بكتب الحديث وغيرها على اصطلاح أهل الحديث من المتأخرين؛ ولما امتلأ وطابه من الآثار وعلم السنة، وبَرَع في مذهب أحمد، أخذ ينصر الحق، ويحارب البدع، ويقاومُ ما أدخله الجاهلون في هذا الدين الحنيفي والشريعة السمحاء. وأعانه قوم أخلصوا العبادة لله وحده على طريقته التي هي إقامة التوحيد الخالص، والدعاية إليه، وإخلاص الوحدانية والعبادة كلها بسائر أنواعها لخالق الخلق وحده، فحبا إلى معارضته أقوامٌ ألفوا الجمودَ على ما كان عليه الآباء، وتدرَّعوا بالكسل عن طلب الحق، وهم لا يزالون إلى اليوم يضربون على ذلك الوتر، وجنودُ الحقِّ تكافحهم فلا تبقي منهم ولا تَذر، وما أحقهم بقول القائل:

---

(١) في الأصل: «يقدم»، وصوابه من «الفروع».

(٢) في الأصل: «التقديم»، وصوابه من «الفروع».

كناطحٍ صَخرةً يوماً ليوهِنَها
فَلَم يضِرها وأعيا قَرنَه الوَعِلُ[1]

ولم يزل مثابراً على الدعوة إلى دين الله تعالى حتى توفاه الله تعالى سنة ست ومئتين وألف. وطريقته في هذا المختصر: أنه يصدر الباب منه بمسائل الشرح، ثم يُذيّل ذلك بكلام «الإنصاف» وهو كتاب في مجلد.

هذا بيان ما اطلعتُ عليه من كتب هذا المذهب الجليل، مما بعضه موجود عندي، وبعضه قد أودع في خزانة الكتب الدمشقية في مدرسة الملك الظاهر بيبرس، وشيء يسير يوجد في خزانة الكتب الخديوية بمصر، ولم أقصد بذلك تأليفه «ككشف الظنون»، بل القصد التنبيه على ما يمكن وجوده مما إذا طبع وانتشر انتفع أهل العلم به أيما انتفاع، وإلا فكتب المذهب كثيرة لا تكاد تدخل تحت حصر، فحذراً أيها المطالع من الانتقاد على ما كان مني من الاختصار، والله يتولى الصالحين.

---

(١) البيت للأعشى من قصيدة مطلعها:

ودّع هريرة إن الركب مُرتحلُ   وهل تُطيق وداعاً أيها الرجل

وهو في «ديوانه»: ٤٦، و«شذور الذهب»: ٥٠١.

العقد الثامن

في أقسام الفقه عند أصحابنا

وما أُلّف في هذا النوع

وفي هذا العقد درر

اعلم أن أصحابنا تفنَّنوا في علومهم الفقهية فنوناً، وجعلوا لشجرتها المثمرة بأنواع الثمرات غصوناً، وشعبوا من نهرها جداول تروي الصادي ويَحمد سيرها الساري في سبيل الهدى وطريق الاقتدا، ففرَّعوا الفقه إلى المسائل الفرعية، وألَّفوا فيها كتباً قد اطلعتُ على بعضٍ منها، ثم أفردوا لما فيه خلافٌ لأحد الأئمة فناً، وسمَّوه: بفن الخلاف، وتارة يطلقون عليه: «المفردات»، وضمُّوا المتناسبات فألحقوها بأصول استنبطوها من فن أصول الفقه، وسمَّوا فنَّها بالقواعد، وجعلوا للمسائل المشتبهة صورةً المختلفةِ حكماً ودليلاً وعلةً فناً سمَّوه بالفروق، وعمدوا إلى الأحكام التي تتغير بتغير الأزمان مما ينطبق على قاعدة المصالح المرسلة فأسسوها وسمَّوها بـ: «الأحكام السلطانية»، وأتوا على ما اختلقه العوامُّ وأربابُ التدليس فسمَّوه بالبدع، وعلى ما هو من الأخلاق مما هو للتأديب والتربية ووسموه بفن الآداب. ولما كانت كتبهم لا تخلو عن الاستدلال بالكتاب والسنة والقياس صنفوا كغيرهم في أصول الفقه، ثم في تخريج أحاديث الكتب المصنفة في الفروع، ثم عمدوا إلى جمع الأحاديث التي يصح الاستدلال بها، فجمعوها ورتبوها على أبواب كتب فقههم، وسمّوا ذلك: فن الأحكام، وألفوا كغيرهم كتب الفرائض مُفردة، وكتب الحساب والجبر

والمقـابلة، وأفـردوا كتب التوحيد عن كتب المتأولين، وأكثروا فيها إقامة الدلائل انتصاراً لمذهب السَّلف. فجزاهم الله خيراً. ويحسُن بنا هنا أن نذكر بعض ما أُلِّف في كل فن من تلك الفنون انتقاء للأجود منها فنقول:

أما فن الخلاف: فهو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبهة وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية، وهو الجدل الذي هو قسم من أقسام المنطق، إلا أنه خُصَّ بالمقاصد الدينية. وقد يعرَّف بأنـه: علم يقتـدر به على حفظ أي وضـع وهـدم أي وضـع كان بقدر الإمكان، ولهذا قيل: الجدلي إما مُجيب يحفظ وضعاً، أو سائل يهدم وضعاً.

وقد علمت مما سبق في أواخر فن الأصول هذه المسالك، لكن ما تقدم لك عامٌّ للمجتهدين وغيرهم، وما نحن بصدده الآن خاص بالمقلدين الذين يجمدون على قول إمامهم، أو على ما صحَّ لديهم من رواياته، ثم يسلكون مسلك فن الجدل في نُصرة ما قلّدوه وهدم ما لم يقلدوه. وأجمع ما رأيته لأصحابنا في هذا النوع «الخلاف الكبير» للقاضي أبي يعلى، وهو في مجلدات لم أطلع منه إلا على المجلد الثالث، وهو ضخم. أوّلُه: كتاب الحج، وآخره: باب السَّلم. وقد سلك فيه مسلكاً واسعاً، وتفنَّن في هدم كلام الخصم تفنناً لم أَرَهُ في غيره، واستدل بأحاديث كثيرة، لكن تعقَّبَهُ في أحاديثه الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، المعروف «بابن الجوزي» الصدِّيقي القرشي البكري، المتوفى سنة سبع وتسعين وخمس مئة، وسمَّى كتابه هذا: «التحقيق في مسائل التعليق»[1]، قال في أوله: هذا كتـابٌ نذكـر فيه مذهبنـا في مسـائـل الخلاف ومذهب المخالف، ونكشِفُ عن دليل المذهبين من النقل كشف مناصف، لا نَميلُ لنا ولا علينا

---

(١) وقـد طبـع سنـة ١٩٥٤م بتحقيق محمـد حامد الفقي، بعنوان: «التحقيق في اختلاف الحديث».

فيما نقولُ ولا نجازف، وسيحمدنا المطَّلع عليه إن كان مُنصفاً والواقف، ويعلم أننا أولى بالصحيح من جميع الطوائف. ثم قال:

كان سبب إثارة العزم لتصنيف هذا الكتاب أن جماعة من إخواني ومشايخي في الفقه كانوا يسألوني في زمن الصِّبا جمعَ أحاديث «التعليق» و[بيان][(١)] ما صحَّ منها وما طُعن فيه، وكنتُ أتوانى عن هذا لسببين: أحدهما: اشتغالي بالطَّلب، والثاني: ظني أن ما في التعاليق من ذلك يكفي. فلما نظرت في التعاليق رأيتُ بضاعة أكثر الفقهاء في الحديث مُزْجاة، يُعوِّل أكثرهم على أحاديث لا تصح، ويُعرض عن الصحاح، ويقلد بعضهم بعضاً فيما ينقل، ثم قد انقسم المتأخرون ثلاثة أقسام:

القسم الأول: قوم غلب عليهم الكسل، ورأوا أن في البحث تعباً وكلفة، فتعجَّلوا الراحة، واقتنعوا بما سطَّره غيرهم.

والقسم الثاني: قومٌ لم يهتدوا إلى أمكنة الأحاديث، وعلموا أنه لا بد من سؤال من يعلم هذا، فاستنكفوا عن ذلك.

والقسم الثالث: قومٌ مقصودهم التوسع في الكلام طلباً للتقدم والرياسة، واشتغالهم بالجدل والقياس، ولا التفات لهم إلى الحديث، لا إلى تصحيحه ولا إلى الطعن فيه، وليس هذا شأن من استظهر لدينه، وطلب الوثيقة في أمره.

ولقد رأيتُ بعض الأكابر من الفقهاء يقول في تصنيفه عن ألفاظ قد أخرجت في الصحاح: لا يجوز أن يكون رسول الله ﷺ قال هذه الألفاظ. ويَردّ الحديث الصحيح، ويقول: هذا لا يعرف. وإنما هو لا يعرفهُ. ثم رأيتُه قد استدل بحديث زعم أن البخاري أخرجهُ وليس كذلك، ثم نقله عن مصنف آخر كما قال تقليداً له، ثم استدل في مسألة فقال: دليلُنا ما رَوى

---

(١) ليست في الأصل، وهي من «التحقيق» لابن الجوزي.

بعضُهم أن النبي ﷺ قال كذا، ورأيتُ جمهور مشايخنا يقولون في تصانيفهم: دليلُنا ما روى أبو بكر الخلّال بإسناده عن رسول الله ﷺ، ودليلُنا ما رَوى أبو بكر عبد العزيز بإسناده، ودليلنا ما رَوى ابن بَطّة بإسناده. وجمهور تلك الأحاديث في «الصحاح» وفي «المسند» وفي «السنن»، غير أن السبب في اقتناعهم بهذا: التكاسل عن البحث.

والعجب ممن ليس له شغل سوى مسائل الخلاف، ثم قد اقتصر منها في المناظرة على خمسين مسألة، وجمهور هذه الخمسين لا يستدل فيها بحديث، فما قدر الباقي حتى يتكاسل عن المبالغة في معرفته.

ثم قال: فصل: وألْوَم[1] عندي ممن قد لُمته من الفقهاء: جماعة من كبار المحدثين عرفوا صَحيح النقل وسَقيمه، وصنّفوا في ذلك، فإذا جاء حديثٌ ضعيفٌ يخالف مذهبهم بيّنوا وجه الطعن فيه، وإن كان موافقاً لمذهبهم سكتوا عن الطعن فيه، وهذا ينبيء عن قلة دين، وغلبة هوى[2].

ثم روى بإسناده إلى وكيع أنه قال: أهلُ العلم يكتبون ما لهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم.

ثم إن ابن الجوزي أخذ في تَخريج أحاديث التعليق بإسناده على شرط ذكره هو، فقال: وهذا حين شروعِنا فيما انتدبنا له من ذكر الأحاديث، معرضين عن العصبية التي نعتقدها في مثل هذا حَراماً. هذا وموضع كتابه أنه يذكر المسألة فيقول مثلاً: مسألة: الطهور: هو الطاهر في نفسه، المطهِّر لغيره، ثم يُفيض في بيان الحديث، فيذكره أولاً بإسناده، ثم يتكلم عليه بكلام كافٍ شافٍ. وقد ألمح الفاضلُ كاتب جلبي في كتابه «كشف الظنون» إلى كتاب ابن الجوزي فقال: «التحقيق في أحاديث الخلاف»

---

(١) في الأصل: «وألزم»، وما أثبتناه من «التحقيق».

(٢) «التحقيق»: ٣ـ٥.

لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي البغدادي الحنبلي، المتوفى سنة سبع وتسعين وخمس مئة. ومختصره للبرهان إبراهيم بن علي بن عبد الحق، المتوفى سنة أربع وأربعين وسبع مئة. انتهى. ثم تلاه الإمام الحافظ محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة الجمَّاعيلي الأصل الصالحي، ولد سنة أربع وسبع مئة، وتوفي سنة أربع وأربعين وسبع مئة، وكان من أصحاب شيخ الإسلام ابن تيمية، فنقَّح «التعليق» لابن الجوزي، وحذف أسانيده، ونسب أحاديثه إلى من خرَّجها من الأئمة الأعلام، وتكلم عليها بما يليق بها، وسمَّى كتابه: «[تنقيح][1] التحقيق في أحاديث التعليق» وهو في مجلدين[2].

والكلام على المسائل قد شُحنت كتب الحنابلة المطولة به، ولا سيَّما شروح المتقدمين.

وأما المفردات: فهي من جنس الخلاف، والذي رأيناهُ وسم بهذا الاسم «المفردات» للقاضي أبي يعلى الصغير. و«المفردات» لأبي الخطاب محفوظ الكلوذاني، وقد سمى كتابه بـ«الانتصار في المسائل الكبار» وكلاهما يَذكران أفراد المسائل الكبار من الخلاف بين الأئمة، وينتصران لمذهب الإمام أحمد، مع ذكر ما استدل به أصحاب كل إمام لنصرة إمامه وهدمه. ومفردات الإمام أبي الوفاء علي بن عَقيل البغدادي من هذا النوع.

واعلم أنك متى رأيت في كتب أصحابنا الإطالة في الدليل، فاعلم أن هنالكَ خلافاً حتى في شرحي «الإقناع» و«المنتهى». وآخرُ من علمناه صنَّف في نوع المفردات العلاَّمة محمد بن علي بن عبد الرحمن بن

---

(١) ساقطة من الأصل.

(٢) وقد طبع مع «التحقيق» في مُجلد واحد سنة ١٩٥٤م.

محمد بن سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر ابن الشيخ أبي عمر بن قدامة، المتوفى سنة عشرين وثمان مئة. فإنه نَظم المسائل الملقبة «بالمفردات» في ألفية من بحر الرَّجز قال في خطبتها:

وهذه مسائلٌ فقهية ... أُرجوزة وجيزة ألفيَّة
أذكرُ فيها ما به قد انفرد ... إمامُنا في سَلك أبياتٍ تُعد
وهو الإمام أحمدُ الشَّيباني ... العَلَم الحبرُ التقي الربَّاني
عن مذهب النعمان ثم ابن أنس ... والشافعي كلّهم يحكي القبس
ففي فروع الفقه حيثُ اختلفوا ... أذكرُ ما عسى عليه أقفُ
وكلُّ ما قد جاء من أقواله ... منفرداً بذاكَ عن أمثاله
فمثلُه إمَّا عن الرَّسول ... أو صاحبٍ أو تابعٍ مقبول
مصداقُ ذا إن شئتَ يا إمامي ... انظرْ وطالع كتبَ الإسلام
واعلم بأنَّ صِحابنا قد صنَّفوا ... في المفردات جملاً وألَّفوا
لكنَّهُم لم يقصِدوا هذا النَّمط ... بل قصدوا الردَّ على الكِيا فقط
فإنَّهُ ـ أعني كيا ـ قد صنَّفا ... في مفردات أحمد مُصنَّفا
وقَصَد الرَّد عليه فيها ... وكانَ فيما قَدْ عنى سَفيها
غالبُ ما قالَ بأنَّه انفرَد ... فإنه سَهوٌ ووَهمٌ فليُرد
فإنه لم يعتبر بالأشهر ... ولا خلاف مالك في النظر
وإنَّما يقصد فيما ألَّفا ... إذا رأى قولاً ولو مزيَّفاً
لأحمد قد خالفَ النُّعمانا ... والشافعي نصبَ البُرهانا
فصحَّح الأصحابُ ما قد صَحَّا ... منها وما كان إليه ينحى
وبيَّنوا أغلاطه ووَهْمَه ... وناقشُوه لفظه وكلمه
فابن عقيل منهمُ والقاضي ... سِبطُ أبي يعلى بعزم ماضي
كذلك الجوزيُّ والزاغوني ... وغيرُهم بالجدِّ لا بالهون
أكثرُهُم ردّاً عليه اقتصروا ... ونصبوا أدلة وانتصروا
وابنُ عقيل زادنا مسائلا ... مشهورةً وناصباً دلائلا

لكـنّـه حذا كمـا تقـدّمـا ... ينـصـرُ غير أشـهـر قد قدّمـا

أو ما يكـونُ مالـكٌ قد وافـقـا ... إمـامـنـا فيمـا له قد حقّـقـا

فتـلكَ إذ قد حررتْ تقِـلُّ ... والـمـفـرداتُ أصلُها يجـلُّ

إذ قد أخـلُّوا بالـكـثـير منـهـا ... وأدخلوا الـمـنـفيّ قطعـاً عنهـا

أحـببتُ أن أسبـرَ ما قدْ ذكـروا ... وأنـظم الـصَّـحـيح إذ يحـررُ

وأنـفِ ما لا يسـلمُ الـتـفـريدُ ... فيه ومـا يَسّـر لي أزيدُ

بنيتُـهـا على الصحيح الأشهـر ... عنـد اكثـر الأصحـاب أهل النَّظر

وهـكـذا فسـائـرُ الـمـذاهـب ... والـخلف ذكـراً ليسَ من مطالبي

إلَّا إذا ما اخـتـلفَ الـتـصـحيحُ ... فذِكْـرُهُ حينئـذٍ تلمـيحُ

أو أن يكُـن قائـل ذاك الـحـكم ... مفـصَّـلًا كمـا ترى في النـظم

ثم إن الناظم استرسل في موضوعه، وإنما رقمتُ ما رأيتُ من هذا النظم لما به من الفائدة المتعلقة بموضوعنا، وأمّا «إلكيا» فهو بكسر الهمزة، والـلام ساكنة، والكاف مكسورة، بعدها مثناة تحتية، فمعناه بالعجمية: الكبير. ويقـال له: إلكيا الهـراسي، وهو علي بن محمد بن علي، إمام أصحـاب الشـافعي في زمانه، والمناظر عنهم، برع في الفقه والأصول والخـلاف، وولي تدريس الـنظامية ببغـداد، ترجمه الشيخُ عبد الوهّاب السبكي في «طبقات الشافعية» وعدّ من مؤلفاته: «أحكام القرآن»، و«شفاء المسترسلين في مباحث المجتهدين»، و«نقض مفردات أحمد» وله كتابان في أصول الفقه. وكان عبد الغافر الشافعي يقول عنه: كان ثاني الغزالي، بل أملح وأطيب في النظر والصوت، وأبين في العبارة والتقرير منه، وإن كان الغزالي أحدَّ وأصوب خاطراً، وأسرع بياناً وعبارة منه. ولد سنة خمسين وأربـع مئـة، وتـوفي سنـة أربـع وخمس مئـة. وكانت بينه وبين الزينبي والدامغاني الحنفيين منافسة. وحكى ابن رجب وابن مُفلح في طبقاتهما: أن أبا الوفاء علي بن عقيل البغدادي كان كثير المناظرة لإلكيا الهراسي،

فكان إلكيا ينشد:

ارفــق بعبــدِك إنَّ فيه فَهــاهــةً   جَبليَّةً ولــكَ العــراقُ ومــاؤهــا

قال السِّلفي: ما رأتْ عيناي مثل الشيخ أبي الوفاء بن عقيل، ما كان أحد يقدر أن يتكلم معه، لغزارة علمه، وحُسن إيراده، وبلاغة كلامه، وقُوة حجته. ولقد تكلم يوماً مع شيخنا أبي الحسن إلكيا الهراسي في مسألة فقال شيخنا: ليس هذا مذهبك. فقال له أبو الوفاء: أنا لي اجتهاد، متى ما طالبني خصمي بحجــة كان عنـدي ما أدفـع به عن نفسي وأقـوم له بحجتي، فقال له شيخنا: كذلك الظن بك.

وأما القواعد، وهي أن تُؤخذ القاعدة الأصولية، ثم يفرع عنها ما يليق بها من الفروع. وقد رأينا كتاباً في خزانة الكتب العمومية في دمشق، بخط مؤلفه، وعلى ظهره بخط يوسف بن عبد الهادي ما لفظه: يقال: إنه لابن قاضي الجبل.

وطـريقـة هذا الكتاب: ذكرُ القاعدة أولاً. مثاله: أن يقول: الجائز واللازم، ثم يفرع على هذه القاعدة بقوله: الوكالة تصرف بالإذن، ومن المعلوم أنه ليس لازماً، لا من طرف الآذن ولا من طرف المأذون له، بل لكـل واحد منهما أن يفعل وأن لا يفعل ابتداء واستدامة، وقد يكون في بعض المواضع في الخروج عن الوكالة ضرر، فيخرج خلاف، كما لو وكله في بيع الرَّهن ليس له عزله في قول، وفي الوصية ليس للموصى [له][1] عزل نفسه بعد موت الموصي في قول، فهو يشبه من وجه العقود اللازمة، يُخيّر في ابتـدائها ولا يُخيّر بعد انعقادها ولزومها. ثم إنه يقول: ما ثبت للضرورة والحاجة وتقدر الحكم بقدرها. ثم يفرع عن هذه القاعدة قوله: من وجب عليه أمر لدفع ضرر إذا زال الضرر لم يلزمه عوض مثل نفقة

---

(١) ساقطة من الأصل.

القريب إذا مضى الزمان. ومثل المضارب إذا فعل ما عليه ليأخذ أجرته، لأن دفع الأجرة إنما كان لتحصيل المقصود، وقد حصل، فلا عِوض. انتهى.

وبذلك قد علمت مسلك كتب القواعد. وللإمام سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي، المتوفى سنة عشر وسبع مئة كتابان في هذا النوع: أحدهما: «القواعد الكبرى»، والثاني: «القواعد الصغرى». وللحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب البغدادي ثم الدمشقي، المتوفى سنة خمس وتسعين وسبع مئة كتاب في القواعد يدلّ على معرفة تامة بالمذهب. قال في «كشف الظنون»: وهو كتاب نافع، من عجائب الدهر حتى إنه استُكثر عليه. وزعم بعضهم أن ابن رجب وجد قواعد مُبددة لشيخ الإسلام ابن تيمية فجمعها، وليس الأمر كذلك، بل كان ـ رحمه الله ـ فوق ذلك[1]. انتهى.

ومن هذا النوع «القواعد» لعلاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي، المعروف «بابن اللحام» المتوفى سنة ثلاث وثمان مئة، وهي قواعد مختصرة مفيدة جداً، وفي أوّله نحو تسع ورقات، تشتمل على كشف مسائل هذا الكتاب، مرتبة على أبواب الفقه، رؤيت في خزانة الكتب العمومية في دمشق.

وأما الفروق: فقد ذكر الإسنوي الشافعي في كتابه: «مطالع الدقائق»: أن المطارحة بالمسائل ذوات المآخذ المؤتلفة المتفقة، والأجوبة المختلفة المفترقة من مآثر أفكار العلماء. انتهى. وهذا النوع كثيراً ما يوجد في كتب الفروع وشروح المتون، وقد أفرد بالتأليف، وقد أطلعنا على كتاب في هذا المسلك لأبي عبد الله السَّامُرِّي ـ بضم الميم

---

(١) «كشف الظنون» ٢/١٣٥٩.

وكسر الراء المشددة ـ سماه «بالفروق»، وذكر فيه المسائل المشتبهة صورةً، المختلفة أحكامها وأدلتها وعللها، بأن يقول مثلاً: خروج النجاسات من غير السبيلين ينقض الوضوء كثيرها، ولا ينقض يسيرها، والفرق بينهما ما روى الدارقطني عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «ليس في القَطرة ولا في القَطرتين من الدَّم وضوء، وإنما الوضوء من كُل دمٍ سائل»(1). وهذا نص قاطع في الفرق. ثم إنه يسترسل في هذا المهيع، فتارةً يجعل الفرق من الحديث كما علمت، وتارة من جهة القواعد الأصولية. وهو كتاب نافع جداً.

وأما الأحكام السلطانية: فقد اطلعتُ على ثلاثة مؤلفات في هذا النوع لأصحابنا:

أولها: «الأحكام السلطانية»، مجلد مفيدٌ جداً، للإمام أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء.

والثاني: لشيخ الإسلام تقي الدين الإمام أحمد ابن تيمية.

والثالث: للإمام شمس الدين محمد ابن القيم. والأخيران مطبوعان.

وأما مُناهضة البدع: فأجمعُ كتابٍ رأيته لأصحابنا كتاب «تلبيس إبليس» للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي، رتبه على أبواب الفقه، وقال فيه: الأنبياء جاؤوا بالبيان الكافي، فأقبل الشيطان يخلط بالبيان شُبهاً، فرأيتُ أن أحذر من مكائده، وقسمته ثلاثة عشر باباً، ينكشف

---

(1) أخرجه الدارقطني ١/١٥٧ من حديث الحسن بن علي الرزاز، عن محمد بن الفضل، عن أبيه، عن ميمون بن مهران، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ...، وخالفه حَجاج بن نصير، فرواه عن محمد بن الفضل بن عطية، حدثني أبي، عن ميمون بن مهران، عن أبي هريرة مرفوعاً... قال: وحجاج بن نصير ضعيف، ومحمد بن الفضل بن عطية أيضاً ضعيف.

بمجموعها تلبيسه وتدليسه. وهو كتاب في مجلد نافع جداً، ولا يستغني عنه طالبُ الحق، ولا الفقيه ولا المتعبد.

وللشيخ موفق الدين المقدسي رسالة في ذم الموسوسين، أجاد فيها وأفاد، وقد علّقت عليها حاشية نفيسة. وكتب هذا النوع لغير أصحابنا كثيرة جداً، فجزى الله الكل خيراً.

وأما فن الآداب: فإنه فن شريف. وقد يذكر مفرقاً في كتب الفقه كـ «المستوعِب»، و«الإقناع»، و«مختصر الإفادات» وغيرها. وقد أفرده كثير من الأصحاب بالتأليف كابن أبي موسى وغيره. وأجمع ما رأينا صُنِّف في هذا النوع كتاب «الآداب الشرعية والمصالح المرعية» لشمس الدين محمد بن مُفلح صاحب «الفروع» فإنه جمع فيه كثيراً من كتب من تقدَّمه في هذا النمط، وسرد أسماءها في خطبة كتابه وقال في أوله: أما بعد: فهذا كتاب يشتمل على جُمل كثيرة من الآداب الشرعية، والمصالح المرعية، يحتاج إلى معرفته... إلى آخر ما قاله. وهو في مجلدين، أجاد فيهما وأفاد، ووفى بالمراد. وله أيضاً «الآداب الصغرى» في مجلد.

وللإمام الفقيه المحدث محمد بن عبد القوي بن بَدران المقدسي، المتوفى سنة تسع وتسعين وتسع مئة منظومتان في هذا النوع، من بحر الطويل، والروي دال، أحدهما: صغرى، وقد شرحها الشيخ شرف محمد الحجاوي. والثانية: ألفية، وقد شرحها الشيخ علاء الدين المرداوي، ثم الشيخُ محمد السفاريني الحنبلي، وسمَّى شرحه: «غذاء الألباب بشرح منظومة الآداب»، فجاء شرحاً نفيساً في مجلدين، وقد طُبع فلا حاجة إلى الترجمة عنه، ولابن عبد القوي ولعٌ كثير في الآداب، فإنه كثر ما ضمن مؤلفاته المنظومة منه ككتابه «النعمة» وهو جزءان، و«الفرائد» يبلغ خمسة آلاف بيت، وكلها على روي الدال. فرحم الله الجميع.

وأما فن الأصول: فقد تقدم لك بيانُه، والقصدُ هنا ذكرُ ما اطلعنا عليه

مما أُلِّفَ فيه، وانتقاء الأنفع منها للمشتغل بهذا الفن، ولنقسم ذلك إلى قسمين، أولها: المتون المختصرة، وإليك بيانها:

«قواعد الأصول ومعاقد الفصول» لصفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله بن علي بن مسعود القطيعي الأصل البغدادي، الفقيه، الفرضي، المفنن، المتوفى سنة تسع وثلاثين وسبع مئة. وهذا المختصر في نحو سبع وعشرين ورقة، اختصره من كتاب له سمَّاه: «تحقيق الأمل»، وجرده عن الدلائل. وهو مختصر مفيد.

مختصر[1] في الأصول لعلي بن عباس البعلي الحنبلي المعروف «بابن اللحام»، جعله محذوف التعليل والدلائل، وأشار فيه إلى الخلاف والوفاق في غالب المسائل، وهو في خمس وأربعين ورقة.

«مختصر الروضة القُدامية» للعلامة سليمان الطوفي، مشتمل على الدلائل، مع التحقيق والتدقيق، والترتيب والتهذيب، ينخرط مع مختصر ابن الحاجب في سلك واحد، وقد شرحه مؤلفه في مجلدين، حقق فيهما فنَّ الأصول، وأبان فيه عن باع واسع في هذا الفن، واطلاع وافر. وبالجملة: فهو أحسنُ ما صنف في هذا الفن وأجمعه وأنفعه، مع سهولة العبارة وسبكها في قالب يدخل القلوب بلا استئذان، وقد شرح المتن أيضاً الشيخ علاء الدين العسقلاني الكناني في مجلد، ولم أره[2]، لكن رأيتُ علاء الدين المرداوي ذكره.

«مختصر التحرير» للعلامة الفقيه الأصولي النحوي محمد بن العلّامة شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الشهير بابن النجار

---

(١) ساقطة من (م).

(٢) لدينا نسخة خطية من الكتاب، ويغلب على الظن أنه من موجودات المكتبة الظاهرية بدمشق.

صاحب «المنتهى». ذكر أنه اختصر فيه كتاب «تَحرير المنقول من علم «الأصول» لعلاء الدين المرداوي، وأنه محتوٍ على مسائل مما قدمه المرداوي، أو كان عليه الأكثر من الأصحاب، دون بقية الأقوال، خالٍ من قول ثانٍ إلّا لفائدة تزيد على معرفة الخلاف، من عزو مقال إلى من إياه قال. ثم قال: ومتى قلت: في وجه، فالمقدَّم غيره. أو: في قول، أو: على قول ما، كان إذا قوي الخلاف أو اختلف الترجيح. مع إطلاق القولين أو الأقوال إذا لم أطلع على مصرح بالتصحيح.

ثم إن مصنِّفه شرحَهُ في مجلد وسمَّاه: «الكوكب المنير في شرح مختصر التحرير»، ثم شرحَهُ الشيخُ أحمد البعلي وسمّاه: «الذخر الحرير شرح مختصر التحرير» وهذان الشرحان يُفيدان المتوسط في هذا الفن.

«تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول»: للقاضي علاء الدين علي بن سُليمان بن أحمد بن محمد المقدسي المرداوي السعدي، محرر أصول المذهب وفروعه، صاحب «التنقيح»، و«الإنصاف»، استمد في وضعه من غالب كتب هذا الفن، وقال في أوله: هذا مختصر في أصول الفقه، جامع لمعظم أحكامه، حاوٍ لقواعده وضوابطه وأقسامه، مشتمل على مذاهب الأئمة الأربعة الأعلام، وأتباعهم وغيرهم لكن على سبيل الإعلام، اجتهدت في تحرير نقوله وتهذيب أصوله..

وقال الفتوحي في «شرح مختصره»: وإنما وقع اختياري على اختصار هذا الكتاب دون بقية كتب هذا الفن، لأنه جامع لأكثر أحكامه، حاوٍ لقواعده وضوابطه وأقسامه. انتهى.

وقد شرحه مؤلفُه في مجلدين، أجاد فيهما وأفاد.

القسم الثاني: الكتب المطوّلة في هذا الفن، وإليك بيان بعضها:

«الواضح»: لابن عَقيل، هو كتاب كبير في ثلاث مجلدات، أبان فيه

عن علم كالبحر الزاخر، وفضل يُفحم من في فضله يكابر، وهو أعظم كتاب في هذا الفن، حذا فيه حذو المجتهدين.

«التمهيد في أصول الفقه»: لأبي الخطاب، محفوظ الكلوذاني، مجلد ضخم، سَلك فيه مسالك المتقدمين، وأكثر من ذكر الدليل والتعليل.

«روضة الناظر وجُنّة المناظر»: ـ بضم الجيم وتشديد النون[1] المفتوحة ـ للإمام المجتهد، موفق الدين المقدسي، صاحب «المغني»، و«الكافي»، و«المقنع»، و«العمدة» وهو كتاب في مجلد متوسط، رتّبه على ثمانية أبواب، عدد أبواب الجنة، وترتيبها هكذا: حقيقة الحكم وأقسامه، ثم تفصيل الأصول الأربعة، ثم بيان الأصول المختلف فيها، ثم تقاسيم الأسماء، ثم الأمر والنهي، والعموم والخصوص، والاستثناء والشرط، ودليل الخطاب ونحوه، ثم القياس، ثم حكم المجتهد، ثم الترجيح، وقد تبع في كتابه هذا الشيخ أبا حامد الغزالي في «المستصفى» حتى في إثبات المقدمة المنطقية في أوله، وحتى قال أصحابنا وغيرهم ممن رأى الكتابين: إن «الروضة» مختصر «المستصفى». ويظهر ذلك قطعاً في إثبات المقدمة المنطقية، مع أنه خلاف عادة الأصوليين من أصحابنا وكثير من غيرهم، ومن متابعته على ذكر كثير من نصوص ألفاظ الشيخ أبي حامد. قال الطوفي في أوائل شرحه «مختصر الروضة» له: أقول: إن الشيخ أبا مُحمد التقط أبواب «المستصفى»، فتصرف فيها بحسب رأيه، وأثبتها، وبنى كتابه عليها، ولم يَرَ الحاجة ماسَّة إلى ما اعتنى به الشيخ أبو حامد من دَرج الأبواب تحت أقطاب الكتاب، أو أنه أحب ظهورَ الامتياز بين الكتابين، باختلاف الترتيب، لئلا يصير مختصر الكتاب، وهو إنما يصنع كتاباً مستقلاً في غير المذهب الذي وضع فيه أبو حامد كتابه، لأن أبا حامد أشعريٌّ

---

(١) في الأصل: «الجيم». وهو خطأ.

شافعي، وأبو محمد أثري حنبلي. وهي طريقة الحكماء الأوائل وغيرهم، لا تكاد تجد لهم كتاباً في طب أو فلسفة إلا وقد ضُبطت مقالاته وأبوابه في أوله، بحيث يقف الناظر الذكي من مقدمة الكتاب على ما في أثنائه، وقد نهج أبو حامد هذا المنهج في «المستصفى»(١). هذا كلامه.

ثم اعلم أنّ الشيخ أبا محمد أثبت في أوائل «الروضة» مقدمة تضمنتْ مسائلَ من فن المنطق، كما فعل مثل ذلك الغزالي، ثم ابنُ الحاجب، فمن أجل ذلك تبيَّن أنه كان تابعاً للغزالي، لأن أبا محمدٍ لم يكنْ متكلماً ولا منطقياً، حتى يقال: غلب عليه علمه المألوف. وقد قال الثقات: إن إسحاق العَلْثي لما اطَّلع على «الروضة» ورأى فيها المقدمة المنطقية، عاتب الشيخ أبا محمد في إلحاقه هذه المقدمة في كتابه، وأنكر عليه ذلك، فأسقطها من «الروضة» بعد أن انتشرت بين الناس، فلهذا توجد في نسخة دون نسخة. ولما اختصر الطوفي الكتاب أسقط المقدمة واعتذر بأعذار:

منها: ـ وهو الذي عوَّل عليه ـ أنه لا تحقيق له في فن المنطق، ولا أبو محمد له تحقيق به أيضاً، فلو اختصرها لظهر بيان التكلُّف عليها من الجهتين، فلا يتحقق الانتفاع بها للطالب، ويقطع عليه الوقت(٢).

وأما إسحاق العَلثي ـ بالثاء المثلثة ـ فهو إسحاق بن أحمد بن محمد بن علي بن غانم العَلْثي الحنبلي، الإمام الزاهد القدوة، كان فقيهاً عالماً أمّاراً بالمعروف نهَّاءاً عن المنكر، لا يخاف أحداً إلَّا الله، ولا تأخذه في الله لومةُ لائم. أنكر على الخليفة الناصر فَمَن دونه، وواجه الخليفةَ وصَدَعَهُ بالحقِّ، قال بعضهم: هو شيخ العراق، والقائم بالإنكار على الفقهاء والفقراء وغيرهم فيما ترخَّصوا فيه. وقال الحافظ المنذري: قيل:

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٩٨.

(٢) المصدر السابق ١/١٠٠-١٠١.

إنه لم يكن في زمانه مثله أكثر إنكاراً للمنكر منه، وحُبسَ على ذلك مدة، وله رسائل كثيرة إلى الأعيان بالإنكار عليهم والنصح لهم. توفي سنة أربع وثلاثين وست مئة ببلدة «العَلَث»[1]. وهكذا ترجمه الحافظ ابن رجب، وبرهان الدين بن مُفلح.

ولنرجع إلى الكلام على «الروضة» فنقول: إنه أنفعُ كتاب لمن يريد تعاطي الأصول من أصحابنا، فمقام هذا الكتاب بين كتب الأصول مقام «المقنع» بين كتب الفروع. ولقد ابتدأت في شرحه على وجه يوضِّح مناره، ويكشف أستاره ولله الحمد.

ولأصحابنا في فن الأصول كتب كثيرة:

منها: «الكفاية»، و«المعتمد»[2]، و«العدة» الجميع للقاضي أبي يعلى.

ومنها: «مُسوّدة بني تيمية» وهم الشيخ مجد الدين، وولده الشيخ عبد الحليم، وحَفيده شيخ الإسلام الشيخ تقي الدين.

ومنها: «المقنع» لابن حمدان.

ومنها: «الإيضاح في الجدل» للشيخ أبي محمد ابن الشيخ الإمام الحافظ عبد الرحمن ابن الجوزي.

ومنها: «مختصر المقنع» لابن حمدان وشرحه، كلاهما لأبي عبد الله محمد بن أحمد الحرَّاني المعروف بابن الحبال، أحد من شرح الخرقي، المتوفى سنة تسع وأربعين وسبع مئة.

ومنها: مجلد كبير للعلامة ابن مُفلح صاحب «الفروع»، قال الشيخ

---

(١) «شذرات الذهب» ٥/١٦٣. و«ذيل طبقات الحنابلة» ٢/٢٠٥.

(٢) «المعتمد» للقاضي أبي يعلى، كتاب في أصول الدين.

علاء الـدين المرداوي: وهو أصلُ كتابنا ـ يعني «تحرير المنقول» ـ فإن غالب استمدادنا منه.

ومنها: أصول الشيخ عبد المؤمن، وهو في مجلد كبير.

ومنها: مجلد في الأصول لعلي بن عباس البعلي.

ومنها: «التذكرة في الأصول» لابن الحافظ عبد الغني.

ومنهـا: «مختصـر الحـاصـل»، و«مختصـر المحصـول»، و«معراج الوصول إلى فن الأصول»، والكل للطوفي. ومنها غير ذلك مما يطول ذكره.

وأما تخريج أحاديث الكتب المصنفة وكتب الأحكام:

فأما الأول: فإني لم أطَّلع منه إلا على تخريج أحاديث «الكافي» في الفقه للإمام الحافظ ضياء الدين محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الـرحمن السعدي المقدسي الحافظ الكبير، لكن هذا التخريج مختصر جداً، لم يشف غليلاً، ولهذا الحافظ كتابُ: «الأحاديث المختارة»[1] وهي الأحاديث التي تصلحُ أن يحتجَّ بها سوى ما في «الصحيحين» خرَّجها من مسموعاته. قال بعضهم: هي خير من «صحيح الحاكم». انتهى.

قلت: وقـد اطَّلعت منهـا على مجلدات بخـطِّه. قال في «كَشف الظنون» نقلاً عن كتاب «الشَّذا الفياح»: التزم فيه الصحة، فصحَّح فيه أحاديثَ لم يُسبقْ إلى تصحيحها. قال ابن كثير: وهذا الكتاب لم يتمَّ، وكـان بعض الحفاظ من مشايخنا يرجِّحه على «مستدرك الحاكم» توفي الضياء سنة ثلاث وأربعين وست مئة[2].

---

(١) أورده في «كشف الظنون» ٢/١٦٢٤ بعنوان: «المختارة في الحديث».

(٢) «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/٢٣٦.

وأما كتب الأحكام: فأجلُّها وأوسعها وأنفعها كتاب «مُنتقى الأحكام» للإمام مجد الدين عبد السلام ابن تيمية، فإنه جمع فيه الأحاديث التي يعتمدُ عليها علماء الإسلام في الأحكام، انتقاها من الكتب السبعة: «صحيحي» البخاري ومسلم، و«مسند» الإمام أحمد بن حنبل، و«جامع» الترمذي، وسنن النسائي، وسنن أبي داود، وسنن ابن ماجه، وتارة يذكر أحاديث من سنن الدارقطني وغيره. ورتَّب أحاديثه على ترتيب أبواب كتب الفقه، ورتب له أبواباً ببعض ما دلت عليه أحاديثه من الفوائد، وبالجملة: فهو كتابٌ كافٍ للمجتهد. وقد اعتنى المحدِّثون بهذا الكتاب اعتناء تاماً، واشتهر عندهم اشتهاراً وأيّ اشتهار، فشرحه سراجُ الدين عمر ابن المُلقّن الشافعي، المتوفى سنة أربع وثمان مئة، لكنَّه لم يكمله، بل كتب قطعة، وقال في كتابه «البدر المنير»: أحكام الحافظ مجد الدين عبد السلام ابن تيمية المسمى «بالمنتقى» هو كاسمه، لولا إطلاقه في كثير من الأحاديث العزو إلى كتب الأئمة دون التحسين والتضعيف، يقول مثلاً: رواه أحمدُ، رواه الدارقطني، رواه أبو داود، ويكون الحديث ضعيفاً. وأشد من ذلك كون الحديث في جامع الترمذي مبيناً ضعفه فيعزوه إليه من غير بيان ضعفه. فينبغي للحافظ جمع هذه المواضع وكتبها على حواشي هذا الكتاب، أو جمعها في مصنف لتكمل فائدة الكتاب. وقد شرعتُ في كتب ذلك على حواشي نسختي، وأرجو إتمامه. هذا كلامه.

ولمحمد بن أحمد بن عبد الهادي صاحب «تنقيح التحقيق» تعليقة على «المنتقى» أيضاً لم تكمل. ثم لم يزلْ هذا الكتاب بكراً يتجوّل في الأقطار حتى حطَّ ركابه في البلاد اليمانية، فاشتهر هناك ولا كالشمس في رابعة النهار، فتصدَّى لشرحه مجتهد القطر اليماني، محمد بن علي بن عبد الله الشوكاني ـ بفتح الشين وسكون الواو، نسبة إلى قرية من قرى السحامية إحدى قبائل خولان، بينها وبين صنعاء دون مسافة يوم ـ ثم الصنعاني اليماني، وكانت ولادته سنة اثنتين وسبعين ومئة وألف، وتوفي

سنة خمسين ومئتين وألف، فيسَّر الله له إتمام شرحه في ثمان مجلدات، وسمّاه: «نَيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار»[1] وهو ـ على اختصاره ـ وافٍ بالمرام، قد جرَّده عن كثير من التفريعات والمباحث، خصوصاً في المقامات التي يقل فيها الاختلاف، وأطال في المواطن التي يحتدم فيها الجدال، وبيَّن مذاهب الأئمة حتى مذهب أهل البيت، ولم يتعصب فيه لمذهب بل دار مع الدليل كيفما دار. وهذا الشرح قد طُبع في مصر، وتداوله كل ذي ذهنٍ وَقّاد، وفكرٍ يسمو إلى مدارك الاجتهاد، وغضَّ الطرف عنه كل حسودٍ مكابر، على ذام التقليد مطبوع وعن غيره زاجر، فنسأل الله السَّلامة من شؤم التقليد الأعمى، ولؤم التعصب الذميم، وشيطانه الرجيم.

ومما اطَّلعنا عليه من كتب الأحكام لأصحابنا كتاب «المطالع» ويقال له: «مطالع ابن عبيدان»، جمع وتأليف الشيخ عبد الرحمن بن محمود بن عبيدان البَعْلَبكّي الحنبلي، ولد سنة خمس وسبعين وست مئة، وتوفي سنة أربعين وسبع مئة، وكان عارفاً بالفقه وغوامِضه والأصول، والحديث، والعربية، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه، لكنَّه مال في آخر أمره إلى القول بوحدة الوجود، واختلَّ عقلُه حتى توفّاه الله تعالى. وكتابه هذا في مجلد، جمعه من الكتب الستة، ورمز فيه إلى الحديث الصحيح والحسن، ورتّبه على أبواب «المقنع».

ومنها: «الأحكام الكبرى» المرتبة على أحكام ضياء الدين المقدسي للحافظ محمد بن أحمد المعروف بابن عبد الهادي صاحب «تنقيح التحقيق»، لكنه لم يكمل بل تمم منها سبع مجلدات.

ومنها: «عمدة الأحكام الكبرى»، للإمام الحافظ عبد الغني بن عبدالواحد بن علي بن سرور الجمّاعيلي المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة ست مئة، وهو كتاب في ثلاث مجلدات، عزَّ نظيرُه، قال في خطبته:

---

(١) عنوان الكتاب المطبوع: «نيل الأوطار شرح مُنتقى الأخبار».

حصرتُ الكلام في خمسة أقسام: الأول: التعريف بمن ذكر من رواة الحديث إجمالاً، وله أسماء رجالها في مجلد. قال أفردت هذا بكتابٍ سمّيته: «العدة». الثاني: في أحاديثه. الثالث: ببيان ما وقع فيه من المُبهمات. الرابع: في ضبط لفظِهِ. ذكر هذا صاحبُ «كشف الظنون»(١).

وللحافظ المذكور كتاب «عمدة الأحكام» أيضاً وهي الصغرى. قال في أولها: أما بعدُ: فإن بعض إخواني سألني اختصارَ جملة من أحاديث الأحكام، مما اتفق عليه الإمامان: الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، ومسلم بن الحجاج، فأجبته إلى سؤاله(٢). وقد بلغ هذا الكتاب خمس مئة حديث.

وقد اعتنى العلماء بهذا الكتاب فشَرحه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني المالكي، المتوفى سنة إحدى وثمانين وسبع مئة في خمس مجلدات شرحاً جمع فيه بين كلام ابن دَقيق العيد، وابن العطار، والفاكهاني، وغيرهم. وشرحَه سراجُ الدين عمر ابن الملقن الشافعي، المتوفى سنة أربع وثمان مئة، سمّاه: «بالأعلام»، وهو من أحسن مصنفاته.

وشرحَه صاحبُ «القاموس» مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي الشيرازي، وسمّاه: «عدة الحكام في شرح عمدة الأحكام» وهو مجلدان، وكانت وفاة المجد سنة سبع عشرة وثمان مئة.

وشرحَهُ السيِّد تاج الدين عبد الوهَّاب بن محمد بن حسن بن أبي الوفاء العلوي، المتوفى سنة خمس وسبعين وثمان مئة، وسمّاه: «عدة الحكام».

وشرحَه عبد الرحمن بن علي بن خلف، الشيخ زين الدين أبو المعالي

---

(١) «كشف الظنون» ٢/١١٦٤، وعنوانه فيه: «عمدة الأحكام عن سيد الأنام».

(٢) «عمدة الأحكام»: ٣، بتحقيق محمد حامد الفقي.

الفارسكوري الشافعي شرحاً دلَّ على كثرة فضله، وتوفي سنة ثمان وثمان مئة، قاله في «كشف الظنون» ثم قال: ولعل هذا «عمدة الفقه»(1).

وشرحَهُ الشيخُ عماد الدين إسماعيل بن أحمد بن سعيد بن محمد بن الأثير الحلبي الشافعي، ذكر فيه أنه قرأ هذا الكتاب على ابن دقيق العيد، فشرحه له على طريقة الإملاء، وسمّاه: «إحكام الأحكام» قلت: وهذا الشرحُ مطبوع ومشهور بأنه لابن دقيق العيد، وقد رأيته وطالعته. وشرحه أيضاً البرماوي الشافعي.

وشرحَهُ أيضاً الشيخ أحمد بن عبد الله الغزي ثم الدمشقي شرحاً وصل فيه إلى باب الصداق، ومات عنه، فأتمّه الشيخُ رضي الدين الغزي الشافعي الدمشقي.

وشَرَحَهُ العلاَّمةُ الشيخُ محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي في مجلدين، وقد كنت طالعتُهُ قديماً أثناء الطَّلب، ثم إني كنتُ ممن ولع في هذا الكتاب، وقرأتُهُ درساً في جامع بني أمية تحت قبة النسر، ثم شرحتُهُ في مجلدين، وسمَّيتُهُ: «موارد الأفهام على سلسبيل عمدة الأحكام» سائلاً منه تعالى أن ينفعَ به من يطالعُهُ بمنِّه وكرمه.

واعلم أيها الطالب للحقِّ أن البحرَ الزاخر في هذا الموضوع، والمورد العذب، والوابل الصيِّب إنما هو «مسند» الإمام أحمد بن محمد بن حنبل رضي الله عنه وأرضاه، وجعلَ الجنة منقلَبَهُ ومثواه، وإنما منع الاشتغال به اشتغالاً كالاشتغال بالسنن أمورٌ:

أحدها: كونه مُرتباً على أحاديث الصحابة، وهذا الترتيب أصبحَ غير مألوفٍ عند المتوسطين والمتأخرين، فصار بحيثُ لو أراد محدثٌ أن يجمع

---

(1) «كشف الظنون» 2/1165.

أحاديث بابٍ منه احتاجَ إلى مطالعته من أوَّله إلى آخره، وهذا أمر عَسِرٌ جداً.

ثانيها: عزة وجوده لطوله، فإنه قد ضمَّ ثلاثين ألف حديث، وزاد عليه ولده الإمام عبد الله عشرة آلاف حديث؛ فصار أربعين ألفاً، وقد بَلَغنا أن الحفاظ الكبار كانوا يعجبون إذا ظفروا بأجزاء منه، ولم يطَّلع عليه بتمامه إلا النادر، ولقد كنتُ سمعتُ من بعض مشايخنا الحنابلة ممن لهم إلمام بالحديث، يزعمون أن «المسند» قد غرق في دجلة بغداد وينكر وجوده، فكنتُ أفنِّد مزاعمه وأقول له: إني اطلعتُ على معظمه في خزانة الكتب العمومية بدمشق، فيصرُّ على ما زعمه ويقول: هذا مسندُ عبد الله. ثم إن الكتاب طبعَ وتجلَّى للعيان.

ثالثها: أن عزة وجوده كانت سبباً لعدم خدمته كما خُدمت السنن، وغيرها من كتب الحديث، ومع هذا فلم يعدمْ معتنياً به.

وقد وقع له فيه من الثلاثيات ما ينوفُ عن ثلاث مئة حديث ثلاثية الإسناد، وقد كنتُ رأيتُ شرحاً لها للعلاَّمة محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي، ثم غاب عني. وقد طلب مني أحدُ أفاضلِ النجديِّين شرحها فابتدأتُ به، وأنا أسألُ الله تعالى أن يمنَّ بإتمامه وطبعه.

وقد حكى الحفاظُ أنَّ الإمام أحمد اشترط أن لا يخرج في «مسنده» إلَّا حديثاً صحيحاً عنده. قلت: وهذا صحيح بالنسبة إلى أحاديث الأحكام. وقد روي عنهُ أنه قال: إذا كان الحديثُ في الحلالِ والحرام شدَّدنا، وإذا كان في غيره تساهلنا. وحكى البقاعي عن أبي موسى المديني أنه قال: يُقال: إن فيه أحاديث موضوعة، كذا قال، وتبعه الحافظُ ابنُ الجوزي في كتابه «الموضوعات» فأوردَ فيه أحاديث مِنْ «مسند» الإمام أحمد، وانتصر له الحافظ أحمد بن حجر العسقلاني في كتابه «القول المسدَّد في الذبِّ عن مسند أحمد» وبيَّن خطأ ابن الجوزي، وردّ عليه

أحسن الردِّ. وأبلغ من ذلك أن منها حديثاً مخرجاً في صحيح مسلم حتى قال ابن حجر: هذه غفلةٌ شديدة من ابن الجوزي، حيث حكم على هذا الحديث بالوضع(١).

ومهما تعصب القوم فإن أحاديث المسند كلُّها يصحُّ الاحتجاجُ بها(٢)، وهي صحيحة على طريقته التي استقام عليها، كما أشرنا إلى بعض ذلك عند الكلام على أصوله. ولعل الذين قالوا بضعف أحاديث من «مسنده» جاءتهم من طرق ضعيفة غير طريقه، فضعَّفوها باعتبار ما جاءهم من طرقها، وكثيراً ما يذهب إلى مثل هذا أصحابُ الحديثِ ممن لا يحيطُ علماً بالطرق، فتأملْ هذا، واحفظه، واعتبر به كتب الحديث، فإنك تجد الأمر واضحاً.

هذا وقد جمع غريبَ «المسند» أبو عمر محمد بن عبد الواحد، المعروف بغلام ثعلب في كتاب ذكر فيه ما في أحاديث «المسند» من اللغات الغريبة، وكان حنبلياً، روي عنه أنه أملى من حفظِهِ ثلاثينَ ألف ورقة فيما نقلَ، وجميعُ كتبه التي بأيدي الناس إنما أملاها بغير تصنيف، قاله ابن مفلح في «المقصد الأرشد» وتوفي سنة خمس وأربعين وثلاث مئة.

واختصر «المسند» الشيخُ الإمام سراجُ الدين عمر بن علي، المعروف بابن الملقن الشافعي المتوفى سنة خمس وثمان مئة، وعليه تعليقةٌ للسيوطي في إعرابه، سمَّاها: «عقود الزبرجد».

وقد شرح «المسندَ» أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي، نزيل المدينة المنورة، المتوفى سنة تسع وثلاثين ومئة وألف ـ وقيل: سنة ثمان

(١) «القول المسدد»: ٣٧.

(٢) كيف وفيه عدد من الأحاديث الضعيفة كما هو معلوم لكل من مارس علم الحديث، وتعليقات المحدث الشيخ أحمد شاكر على «المسند» خير شاهد على ذلك.

وثلاثين ـ وهو شرح مختصر مفيد، كما أخبرني من اطّلع عليه في خزائن الكتب بالمدينة، وهو في نحو خمسين كراسة كبار، حذا فيه حَذو حواشيه على الكتب السّتة.

واختصره الشيخ زين الدين عمر بن أحمد الشماع الحلبي، وسماه: «در المنتقد من مذهب أحمد»، ورأيتُ في خزانة الكتب العمومية بدمشق كتاباً في تراجم رجال «المسند»، تأليف الإمام الحافظ محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري، سمّاه: «المقصد الأحمد في رجال أحمد» وله أيضاً «المسند الأحمد فيما يتعلق بمسند أحمد» و«المصعد الأحمد في خَتم مسانيد أحمد» وتوفي سنة أربع وثلاثين وثمان مئة.

وممن رتّب المسند على الأبواب: علي بن حسين بن عروة ـ كذا ذكره السخاوي في «الضوء اللامع»(١). وقال في «المقصد الأرشد»: علي بن عروة ـ قلتُ: وهكذا رأيتُهُ بخطّه ـ المشرقي ثم الدمشقي الحنبلي المعروف بابن زَكنون، فإنه رتبه في كتاب سمّاه: «الكواكب الدراري في ترتيب مسند أحمد على صحيح البخاري» وهذا الكتاب من تعاجيب الكتب، وقد وَصَفهُ السخاويُّ في «الضوء» فقال: هذا الكتابُ رتّب فيه «المسند» وشرحه في مئة وعشرين مجلداً. طريقتُهُ فيه أنه إذا جاء حديثُ الإفك ـ مثلاً ـ يأخذُ نسخةً من شرحه للقاضي عياض، فيضعها بتمامها. وإذا مرّت به مسألةٌ فيها تصنيف مفرد لابن القيم أو شيخه ابن تيمية أو غيرهما وضَعَه بتمامه، ويستوفي ذلك الباب من المغني لابن قدامة ونحوه، وكل ذلك مع الزهد والورع. هذا كلامه(٢).

قلت: وقد رأيتُ من هذا الكتاب أربعةً وأربعين مجلداً، فرأيت مجلداته تارة مُفتَتحةً بتفسير القرآن، فإذا جاءت آيةٌ فيها، أو إشارة إلى

---

(١) ٥/٢١٤.
(٢) المصدر السابق.

مؤلف، وضعه بتمامه، وتارة مفتتحاً بترتيب «المسند»، فيكون على نمط ما ذكره السخاوي، حتى إن فيه «شرح البخاري» لابن رجب الذي وصل فيه إلى باب صلاة العيدين، وغالبُ مصنفات شيخ الإسلام ابن تيمية نُسخت من هذا الكتاب وطبعت، حيث فيه كثيرٌ من كتبه ورسائله، والناس يظنُّون أن ما فيه من التفسير لابن تيمية، وهذا غلطٌ واضحٌ. نعم رأيتُ فيما رأيتُ منه مجلدين خاصّين بترتيب «المسند»، ولنذكر ترجمة هذا الرجل لغرابة أمره وأمر كتابه فنقول: ترجمه السخاوي فقال: وُلد قبل الستين وسَبع مئة، ونشأ في ابتداته جَمّالاً(١)، ثم أعرض عن ذلك، وحَفظ القرآن، وتفقّه وبرعَ، وسمعَ من علماء زمنه الحديث، وسرد السخاوي مشايخَه ثم قال: وانقطع إلى الله تعالى في مسجد القَدَم بآخر أرض القُبَيات بدمشق، يؤدِّب الأطفال احتساباً، مع اعتنائه بتحصيل نفائس الكتب وجمعها، وكل ذلك مع الزهد والورع اللذين صار فيهما مُنقطع النظير، والتبتل للعبادة، ومزيد الإقبال عليها، والتقلّل من الدنيا وسَدِّ رَمقه بما تكتسبه يداه في نسج العبي، والاقتصار على عباءة يلبسها، والإقبال على ما يعنيه، حتى صار قدوة، وحدَّث، سمعَ منهُ الفضلاء، وقُرىء عليه كتابه «الكواكب» أو أكثره في أيام الجمع بعد الصلاة بجامع بني أمية، ولم يسلم مع هذا كله من طاعن في علاه، ظاعن عن حماه، حتى حصلت له شدائد ومحنٌ كثيرة، كلُّها في الله، وهو صابرٌ محتسبٌ، حتى مات سنة سبعٍ وثلاثين وثمان مئة في مسجده بالقدم(٢).

وترجمه الحافظ ابن حجر في «إنباء الغمر» بنحو ما تَقدم، وقال: كان لا يَقبل من أحدٍ شيئاً، وثارَ بينه وبين الشافعية شرٌّ كبيرٌ بسبب الاعتقاد(٣).

---

(١) في «الضوء اللامع»: «حمالاً».

(٢) «الضوء اللامع» ٢/٢١٤-٢١٥.

(٣) «إنباء الغمر» ٣/٥٢٧.

وذكره البرهان ابن مُفلح في «المقصد الأرشد» وقال: رتَّب «مسند» الإمام أحمد رضي الله عنه على الأبواب، وزاد فيه أنواعاً كثيرة من العلم، وقد نُوقش في ذلك، وكان ممن جَبله الله تعالى على حب الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وكان الناس يعظِّمونه، ويعتقدون فيه الصلاح والخير، ويتباركون به وبدعائه، ويقصدونه من كل ناحية، وكان منجمعاً عن الناس في منزله، وهو على طريق السلف الصالح. انتهى.

وممن جمع كتاباً في الأحكام: العلاَّمة الصالح، يوسف بن محمد ابن التقي عبد الله بن محمد بن محمود جمال الدين المرداوي، ذكره الذهبي في «المعجم المختص». وقال في حقه الإمام المفتي الصالح أبو الفضل: شاب، خيِّر، إمام في المذهب ـ يعني الحنبلي ـ نَسَخ الميزان، وله اعتناء بالمتن والإسناد. وقال ابن حجي: كان عارفاً بالمذهب، لم يكن فيهم مثله، مع فَهم وكلام جيد في البحث والنظر، ومشاركة في أصول وعربية، وجمع كتاباً في أحاديث الأحكام. قال البرهان ابن مفلح في «المقصد»: وكتابُه هذا سماه: «الانتصار»، وبوَّبه على أبواب «المقنع» في الفقه، وهو محفوظنا. توفي سنة تسع وستين وسبع مئة[1].

فصـــل

وأما ما اتصل بنا خبرُه من كتب التفسير لأصحابنا، فـ «زاد المسير في علم التفسير» وهو في أربعة أجزاء، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف «بابن الجوزي» البغدادي، المتوفى سنة سبع وتسعين وخمس مئة، وقد كنتُ اطلعتُ على المجلد الأخير منه.

ومنها: تفسير أبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين العُكبَري الحنبلي ثم البغدادي، الفقيه، المقرىء، المفسر، النحوي،

(١) «الدرر الكامنة» لابن حجر ٤/ ٤٧٠.

الضرير، المتوفى سنة ست عشرة وست مئة، وتفسيره هذا غيرُ تفسيره الذي هو «إعراب القرآن» وهو المطبوع المشهور.

ومنها: ما ذكره في «كشف الظنون» قال: «تفسير الخرقي» هو الإمام أبو القاسم عمر بن الحسين الدمشقي الحنبلي، المتوفى سنة أربع وثلاثين وثلاث مئة[1].

ومنها: «تفسير الفاتحة»، للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن أحمد الرقي الحنبلي الواعظ، المتوفى سنة ثلاث وسبع مئة، قال الذهبي في «العبر»: كان من أولياء الله تعالى، ومن كبار المذكرين[2]. وقال الحافظ ابن رجب في «طبقاته»[3]: صَنَّف «تفسير القرآن»، ولا أعلم هل أكمله أم لا.

ومنها: تفسير المقدسي، وهو شهاب الدين أحمد بن محمد ابن الحنبلي، المتوفى سنة ثمان وعشرين وسبع مئة.

ومنها: تفسير العلامة عبد الرحمن ابن الشيخ محمد ابن الشيخ زين الدين أبي هريرة عبد الرحمن ابن الشيخ محمد العمري العليمي، المتوفى سنة [٩٢٨هـ][4]، وقد رأيتُهُ في مجلد، يفسر تفسيراً متوسطاً، ويذكر القراءات، وإذا جاءت مسألة فرعية ذكر أقوال الأئمة الأربعة بها، وفيه فوائد لطيفة.

وأجلُّ هذه التفاسير كلها وأنفعها تفسير الإمام الحافظ عبد الرزاق بن رزق الله بن أبي بكر بن خَلف بن أبي الهيجاء الرَّسْعني، الفقيه، المحدث، الحنبلي، ولد سنة تسع وثمانين وخمس مئة، وسمع من خلق

---

(١) «كشف الظنون» ١/٤٤٦.

(٢) «ذيل العبر»: ٢٣.

(٣) ٢/٣٤٩.

(٤) مكانها في الأصل بياض.

كثير، منهم: الشيخ موفق الدين المقدسي، وتفقه عليه، وحفظ كتابه «المقنع» في الفقه. وذكره الذهبي في «طبقات الحفاظ» وتوفي سنة ستين وست مئة، وتفسيره سمّاه: «رموز الكنوز» وهو في أربع مجلدات، وفيه فوائد حسنة، ويروي فيه أحاديث بإسناده. ويذكر الفروع الفقهية مبيناً خلافَ الأئمة فيها، وله مناقشاتٌ مع الزمخشري. ولقد اطّلعت عليه، وارتويتُ من مورِدِهِ العذب الزُّلال، وشنفتُ مسامعي بتحقيقه، وارتويت من كوثر تدقيقه، فرحمَ الله مؤلفه.

هذا ما اتصل بنا خبرُهُ أو رأيناه من كتب التفسير لأصحابنا، وأرجوه تعالى أن يوفقني لإتمام التفسير الذي أشتغلُ الآن به، وسميتُهُ: «جواهر الأفكار ومعادن الأسرار في تفسير كلام العزيز الجبار» وأن يمنعَ عني الشواغل عن إتمامه، مع إتمام شرح «سنن النسائي»، فإنه تعالى واهبُ الفضلِ ومُفيضُ الجود.

فصل

وأما ما اتصل بنا من كتب الطبقات الخاصة بتراجم أصحابنا فأجلُّها: «الطبقات» لأبي الحسين محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء القاضي الشهيد، ابن شيخ المذهب، القاضي أبي يعلى المقتول في داره ليلاً، سنة ست وعشرين وخمس مئة. وقد جعل هذه الطبقات على سير الطبقات الأولى، ثم الثانية، وهكذا مرتباً كل طبقة على حروف المعجم، مرتباً الطبقات على تقديم العمر والوفاة. وانتهى فيه إلى سنة اثنتي عشرة وخمس مئة.

ثم ذيَّله الحافظُ زينُ الدين عبد الرحمن بن أحمد المعروف «بابن رجب» فوصلَ في الذَّيل إلى سنة خمسين وسبع مئة، ثم ذيَّله العلاَّمة يوسف بن حسن بن أحمد الحنبلي المقدسي، مرتباً على الحروف، وفرغ

من تأليفه سنة إحدى وسبعين وثمان مئة . قال في «كشف الظنون»[1] : وذيَّله أيضاً الشيخ تقي الدين [ابن] مفلح . ولم يزد على هذا ، ولم أدر من مفلح .

ومنها : «المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد» للعلّامة برهان الدين إبراهيم بن عبد الله بن محمد بن مفلح ، صاحب «المبدع» ، وهو كتاب مستقل في مجلد ، ابتدأ فيه بترجمة الإمام أحمد ، ثم رتَّب تراجمَ الأصحاب على حروف المعجم إلى زمنه ، وكانت وفاته ـ كما تقدم[2] ـ سنة أربع وثمانين وثمان مئة ، غير أنَّه مال فيه إلى الاختصار ، وإذا ترجم من الأصحاب من له مؤلفات يذكر أحياناً كتاباً من مؤلفاته ، وأحياناً لا يذكر منها شيئاً . وقد كنتُ عزمت على جمع ذيل له أثناء الطَّلب ، فسوَّدتُ منه جانباً ، ثم بعد ذلك فترتْ هِمَّتي لعدم اشتهار الكتاب ، فصمَّمتُ أن أجعل ما سوَّدته ذيلاً على طبقات الحافظ ابن رجب ، لكونه يستوفي أسماء مؤلفات المترجم ، ويذكر ما لأصحاب الاختيارات كثيراً من اختياراتهم ، ولكونها أشهر من «المقصد» وأغزر فائدة .

ومنها : «طبقات» العلّامة عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن العليمي المقدسي ، واسمها : «المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد» .

ومنها : «الرياض اليانعة في أعيان المئة التاسعة» وكتاب : «التبيين في

---

(١) ورد في «كشف الظنون» ٢/١٠٩٧ ما يلي : «وذيَّله الشيخ تقي الدين ابن مفلح ، هو إبراهيم بن محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح الراميني الأصل ، المقدسي ثم الدمشقي الصالحي القاضي الحنبلي ، المتوفى سنة ٨٠٣هـ» . وقد ذكره الزركلي في «الأعلام» ١/٦١ وذكر من مصنفاته : «طبقات أصحاب الإمام أحمد» ، ولعله المقصود .

(٢) في الصفحة : ٤٢٣ .

طبقات المحدّثين المتقدمين والمتأخرين» كلاهما ليوسف بن عبد الهادي.

ومنها: «النَّعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد ابن حنبل» للفاضل الأديب محمد كمال الدين بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الدمشقي الشهير «بالغَزي» الشافعي، وهي طبقات لطيفة، جمع فيها ما كان في القرن التاسع والعاشر من علماء المذهب، وقد طالعته بتمامه.

فرائد فوائد

من الـلازم على من يُريد التفقُّه على مذهب من مذاهب الأئمة أن يعرف أموراً:

الأمـر الأول: أن يعرف فنَّ الحساب، وهو العلمُ بقواعدَ يعرف بها طرق استخراج المجهولات العددية من المعلومات العددية المخصوصة، والمراد من الاستخراج معرفة كمياتها، وموضوعه العدد، إذ يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، والعددُ هو: الكمية المتألفة من الوحدات، فالوحدة مقومة للعدد. وأما الواحد: فليس بعدد، ولا مقوم له، وقد يقال لكل ما يقع تحت العدّ، فيقع على الواحد.

وإنّما جعلنا فنَّ الحساب مما يلزم المتفقِّه أن يعلمه، لأنه يدخل في كثير من أبواب الفقه، فيحتاج إليه فيها، وذلك كضبط المعاملات، وحفظ الأمـوال في الشـركة والمضاربة، وقَضاء الديون، وقسمة التركات، وغير ذلك. وما من علم من العلوم إلاَّ ويحتاج إليه، فيقبح بالمتفقّه أن يكون جاهـلاّ به، عارياً عنـه، وخصـوصـاً في فنِّ الفـرائض، فإن مَدارَهُ على الحساب، ولا يُستغنى عنه أبداً، ومن ثَمَّ قالت الحكماء، الأحسن الابتداء عند التعليم بفنِّ الحساب، لأنه معارف مُنضجة، وبراهينه منتظمة، فينشأ عنه في الغالب عقل يدلّ على الصواب. وقد يقال: إن من أخذ نفسه بتعلُّم الحسـاب أوَّلَ أمـره يغلب عليه الصـدقُ، لمـا في الحسـاب من صحة المباني، ومناقشة النفس، فيصير له ذلك خلقاً، ويتعود الصدقَ ويلازمه مذهباً.

ومن فروع علم الحساب: علم الجَبر والمقابلة، وإنما كان من فروعه لأنه علمٌ يعرفُ به استخراجُ مجهولاتٍ عدديّة من معلومات مخصوصة على وجه مخصوص. ومعنى الجبر: زيادة قدر ما نقص من الجملة المعادلة بالاستثناء في الجملة الأخرى ليتعادلا. ومعنى المقابلة: إسقاط الزائد من إحدى الجملتين للتعادل.

وقد كان لكثير من أصحابنا المتقدمين والمتأخرين ولعٌ بفني الحساب والجبر، ولهم فيهما مؤلفاتٌ، وقيل: إن أول من ألَّف في فنِّ الجبر الأستاذ أبو عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي(١)، وقد كان كتابه فيه معروفاً مشهوراً، وصنَّف فيه بعده أبو كامل شُجاع بن أسلم(٢) كتابه «الشامل»، وهو من أحسن الكتب فيه، ومن أحسن شروحه شرح القُرشي. وللمسلمين مُؤلفاتٌ لا تُحصى في هذين الفَنَّين. ثم إن الفِرَنجة أخذوا هذين الفنَّين وهذَّبوهما، ونقَّحوهما، واختاروا أقرب الطرق، وأدخلوهما في مدارسهم، ثم إن علماء المسلمين أخذوا كُتب الفرنجة، وترجموها إلى لغاتهم، وسلكوا فيها طريقهم، فانتشرا انتشاراً باهراً، وهجرت كتب المسلمين في هذين الفنَّين حتى صار المشتغلون بفنِّ الجبر يعتقدون أنَّ هذا الفنَّ من مخترعات علماء أوروبا، ومَن حقق الأمر وجدَهُ من مخترعات علماء الإسلام، وذلك أنه عنَّ لبعض حُكمائهم تحليلُ المقدمة التي استعملها أرشميدس في الرابع من الثانية من الكرة والاسطوانة بالجبر، فتأدى حَلُّها إلى كعاب وأموال وأعداد متعادلة، فلم يتفق له حلُّها بعد أن فكَّر فيها مليًّا، فجزم بأنه ممتنع، حتى تبعه أبو جعفر الخازن وحلَّها بالقطوع المخروطية، ثم افتقر بعده جماعةٌ من المهندسين إلى عدة أصنافٍ منها، فبعض تلك الأصناف حل البعض الآخر.

---

(١) المتوفى سنة ٢٣٢هـ، وقد ترجم كتابه «الجبر والمقابلة» إلى اللاتينية ثم إلى الانكليزية ونُشر بهما، وطبع بالعربية مختصر منه. «الأعلام» ٣/٣٣٧.

(٢) توفي نحو سنة ٣٤٠هـ. «الأعلام» ٣/ ٢٣٠.

الأمر الثاني: فن المساحة الذي هو فَن من فنون الهندسة، وهو فن يحتاج إليه في مَسح الأرض. ومعناه: استخراجُ مقدار الأرض المعلومة بنسبة شبر أو ذِراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض إذا قويست بمثل ذلك، وهذا الفن يحتاج إليه المتفقِّه في مسألة الماء: هل يبلغ قُلَّتين أم لا؟ على قول الشافعي وأحمد فيما إذا كان مكان الماء مُدوراً أو مثلثاً أو مستطيلاً، أو كان على وضع من أوضاع أشكال الهندسة، وفي مسألة: هل يبلغ سطح الماء عشراً في عشر؟ على قول المتأخرين من الحنفية فيما إذا كان محل الماء على وضع من الأوضاع المذكورة. ويُحتاج إليه في قِسمة الأرض المشتركة المتنازَع فيها بين الشركاء، ويُحتاج إليه أيضاً في توظيف الخراج على المزارع والفدن وبساتين الغِراسة، وفي قسمة الحوائط والأراضي بين الشركاء أو الورثة، وأمثال ذلك. وبالجملة: فهو فن لا يستغني الناس عنه، ويَقبُحُ بالمتفقِّه جهلُهُ.

الأمر الثالث: فن الميقات؛ إذ به تُعرف جهة القبلة للصلوات، وتعرف به الأوقات، وتصحيح الساعات المخترعة لمعرفة الأوقات، وهذا يُعرف بالإسْطرلاب، وللعمل به رسائل وكتب كثيرة، وبالرُّبعَين المُجَيَّب والمُقَنْطر، ولهما أيضاً رسائل، وبآلات أخر مشهورة. وأن يَعرف من النُّجوم ما به يعرف القبلة، وكان للفقهاء اعتناء زائد بهذا. وهذا موفق الدين المقدسي كان من العارفين بهذا الشأن، وقد ذكر في كتابه «المغني»[1] لمعرفة القبلة عِدّة قواعد تدل على تمكُّنه من هذا الفن. فاللاَّزم على المتفقه أن لا يهمله.

الأمر الرابع: معرفة تراجم علماء مذهبه، وما لهم من المؤلفات، وأن يعرف طبقاتهم، وإلا فقد يمرُّ به اسم واحد من الحنابلة فيظنّه حنفياً، أو من الحنفية فيظنّه شافعياً، أو من المتقدمين فيظنّه متأخراً، أو من أرباب

(١) ١/٣٨٧-٣٩١.

الأقوال والوجوه في مذهبه فيظنّه مقلّداً بَحتاً، ومثل هذا يَقبح بالمتفقّه، وينادي على انحطاطه عن ذروة الكمال. والله يتولى الصالحين.

الأمر الخامس: أن يكون له إلمامٌ بفنّ العَروض والقوافي، وذلك أن كلَّ مذهب لا يخلو من كتاب فيه منظوم، وقد يذكرُ الفقهاء كثيراً من الشروط، أو الواجبات، أو السنن، أو الآداب، أو المسائل الفقهية منظومةً، ولم يذكروها كذلك إلا ترغيباً للطّالب في حفظها، فإذا كان المريدُ لحفظها جاهلاً بفنّي العروض والقوافي حفظها مختلّة الوزن غير مستقيمة. وربّما كان بحيث لا يُفرق بين المنظوم والمنثور، ولا سيما إذا كان الناسخ جاهلاً فكَتَب النظمَ ككتابته للنّثر، فهناك يفوتُ المقصودُ، ويُعدّ ذلك من الجهل. وقد أدركتُ من علماء بلدنا الكبار من إذا قرأ نظماً قرأه كقراءته للنّثر بلا فرق، وربما لَحنَ فيه لحناً فاحشاً، وما ذلك إلا لعدم مزاولته هذا الفنَّ، فاللّائق بالمتفقه أن يعلمه، لئلّا يكون جاهلاً به.

الأمر السادس: أن يعلمَ من مفردات اللغة ما به يستعين على فهم الكتاب الذي يطالع فيه، وإلى هذا وجّه الفقهاء أنظار الطلبة، فقد أُلّف «المصباح المنير» للغات «الشرح الكبير» على «الوجيز» للرافعي، وأُلّف «المغرب» للحَنفية لهذه الغاية أيضاً، ولمثلها أُلّف «المطلع» على أبواب «المقنع» الحنبلي، و«الدر النقي لشرح ألفاظ الخرقي»، وألّف الحجاوي كتاباً في بيان غريب كتابه «الإقناع»، فينبغي للمتفقه أن لا يكونَ خِلواً من معرفة اللغة، فإنَّ هذا يشينُهُ ويعيبُهُ.

الأمر السابع: أن يتعلّم من فنِّ التجويدِ ما يعرفُ منه مخارج الحروف، وما لا بدَّ للقارىء أن يعلمه، فإنّ جهل مثلَ ذلك ربما أخل بصلاته، وخصوصاً فإن لهذا مدخلاً في باب الإمامة، حيث يقول الفقهاء: يقدم الأَقْرأ فالأقرأ، ومَن لم يكن عارفاً بفن التجويد كيف يُميز بين القارىء والأقرأ؟ وكم رأينا من المتصدرين لإقراء الفقه وللإمامة ثم إنهم إذا قرؤوا

في الصلاة كانت قِراءة الأعجمي أحسن حالاً من قراءتهم، وربما لم يُفرِّقوا بين السين وبين الثاء المثلثة الفَوقية، ويزيدون في الكلمات حروفاً ليست منها وهم لا يشعرون، ومثل هذا يُعابُ به العاميّ فضلاً عن المتفقِّه.

لطائف قواعد

اعلم أن كثيراً من الناس يقضونَ السنينَ الطِّوالَ في تعلُّم العلم، بل في علمٍ واحد، ولا يحصلون منه على طائل، وربما قضوا أعمارهم، ولم يرتقوا عن درجة المبتدئين، وإنما يكون ذلك لأحد أمرين:

أحدهما: عدمُ الذكاء الفطري، وانتفاءُ الإدراك التصوري، وهذا لا كلامَ لنا فيه ولا في علاجه.

والثاني: الجهلُ بطرق التعليم، وهذا قد وقع فيه غالبُ المعلِّمين، فتراهم يأتي إليهم الطالب المبتدىء ليتعلم النحو مثلاً فيشغلونه بالكلام على البَسملة، ثم على الحَمْدَلة أياماً بل شهوراً، ليوهموه سعة مداركهم، وغَزارة علمهم، ثم إذا قُدِّر له الخلاص من ذلك أخذوا يُلقنونه متناً أو شرحاً بحواشيه وحواشي حواشيه، ويحشرون له خِلاف العلماء، ويشغلونه بكلام من ردَّ على القائل، وما أُجيبَ به عن الردِّ، ولا يزالون يضربون له على ذلك الوتر، حتى يرتكز في ذهنه أن نَوالَ هذا الفنِّ من قبيل الصَّعب الذي لا يصل إليه إلا من أوتي الولاية، وحضرَ مجلسِ القرب والاختصاص. هذا إذا كان الملقَّن يفهمُ ظاهراً من عبارات المصنِّفين.

وأما إذا كان من أهل الشغفِ بالرسّوم أشير إليه بأنه عالم، فموه على أناس، وأنزل نفسه منزلة العلماء المحققين، وجلس للتعليم، فيأتيه الطالب بكتاب مُطوَّلٍ أو مختصر، فيتلقاه منه سرداً، لا يفتح له منه مُغلقاً، ولا يحلُّ له طِلَّسْماً، فإذا سأله ذلك الطالبُ المسكينُ عن حلِّ مشكلٍ، انتفخ أنفُهُ، وورمَ، وقابله بالسبِّ والشتم، ونَسَبهُ إلى البهائم، ورَماه

بالزّندقة، وأشاع عنه أنه يطلبُ الاجتهاد.

ومن أولئك من لا يروم الحماقة، لكنّه يقول: إننا نقرأ الكتب للتبرك بمصنفيها، وأكثر هؤلاء هم الذين يتصدَّرون لإقراء كتب المتصوِّفة، فإنهم يُصرّحون بأن كتبهم لا يفهمها إلا أهلُها، وأنهم إنما يشغلونَ أوقاتهم بها تبركاً. ولَعَمْري لو تبركَ هؤلاء بكتاب الله المنزلِ لكان خيراً لهم من ذلك الفضول. وهؤلاء «كالمنبتِّ لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى»[1].

ومنهم من يكون دارياً بالمسائل وحلِّ العبارات، ولكنه مُتعاظم في نفسه، فإذا جاءه طالبُ علم الفقه أحاله على شرح «مُنتهى الإرادات» إن كان حَنبلياً، وعلى «الهداية» إن كان حنفياً، وعلى «التحفة» إن كان شافعيّاً، وعلى «شرح مختصر خليل» للحطاب إن كان مالكياً. ثم إن كان مبتدئاً صاحَ قائلاً: إلى الملتقى يوم الدِّين. وإن كان ممن زاولَ العربية وأخذ طرفاً من فنِّ أصول الفقه انتفع انتفاعاً نسبياً لا حقيقياً.

وقد تفطَّنَ فلاسفةُ المسلمين لهذا الداء فألّف أبو نَصر الفارابي[2] رسالةً في كيفية المدخل إلى كتب أرسطاطاليس الفَلسفية، وحذا حذوه قوم

---

(١) اقتباس من حديث أخرجه البزار رقم (٧٤) من طريق خلاد بن يحيى، حدثنا أبو عقيل، عن محمد بن سوقة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن هذا الدين متين فأوغِل فيه برفق فإن المنبت لا أرضاً قطع، ولا ظهراً أبقى». وأبو عقيل، اسمه: يحيى بن المتوكل ضعفه ابن المديني والنسائي، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال أحمد: واهٍ. وقال أبو زرعة: لين الحديث، وقال البزار: وهذا الحديث روي عن ابن المنكدر مرسلاً، ورواه عبيد الله بن عمرو عن محمد بن سوقة، عن ابن المنكدر، عن عائشة، وابن المنكدر لم يسمع من عائشة. وقد رجح البخاري في «التاريخ» إرساله.

(٢) عرف بلقب: المعلم الثاني، لشرحه مؤلفات أرسطو، وقد توفي سنة ٣٣٩هـ. «الأعلام» ٧/٢٤٢.

من علماء الشرع، فأثبتوا نُتفاً من الكلام في هذا الموضوع، إذ غايةُ أمرهم أنهم يتكلّمــون على الفنـون، فيذكـرون الكتب المختصـرة في الفن، والمتوسطة والمطوَّلة. وربما كان ما ذكروه مشهوراً في أيامهم، ثم عزَّ وجوده وانقطع خبره، ثم إنه بعد الألف من الهجرة ألّف الفاضل المحدث الشيخ أحمـد المنيني الـدمشقي كتـاباً لطيفاً سماه: «الفرائد السنية في الفوائد النحوية» وأشار فيه إلى طرف من آداب المطالعة، وقد لخصتُ ذلك الطرف في رسالة، وزدتُ عليه أشياء استفدتها بالتجربة، وسميت تلك الرسالة: «آداب المـطالعـة»، وذكرتُ أيضاً جملة كافية في مقدمة كتابي «إيضاح المعالم من شرح العلاّمة ابن الناظم» الذي هو شرحُ ألفية ابن مالك في النحو.

وحيث إن كتابي هذا مدخل لعلم الفقه أحببتُ أن أذكر من النصائح ما يتعلق بذلـك العلم فأقول: لا جَرم أن النصيحة كالفرض، وخصوصاً على العلماء، فالواجبُ الديني على المعلم ـ إذا أراد إقراء المبتدئين ـ أن يُقرئهم أولاً كتابَ «أخصر المختصرات» أو «العُمدة» للشيخ منصور متناً إن كان حنبلياً، أو «الغاية» لأبي شُجاع إن كان شافعياً، أو «العَشماوية» إن كان مالكياً، أو «مُنيةُ المصلّي»، أو «نور الإيضاح» إن كان حنفياً. ويجب عليه أن يشرح له المتن بلا زيادة ولا نُقصان، بحيث يفهمُ ما اشتملَ عليه، ويأمره أن يصوّر مسائله في ذهنه، ولا يشغله بما زاد على ذلك.

وقـد كانتْ هذه طريقـة شيخنـا العـلاّمـة الشيخ محمـد بن عثمان الحنبلي، المشهـور «بخـطيب دوما» المتوفى بالمدينة المنورة سنة ثمان وثلاث مئة بعد الألف، وكان ـ رحمه الله ـ يقول لنا: لا ينبغي لمن يقرأ كتاباً أن يتصور أنه يريدُ قراءته مرة ثانية، لأن هذا التصور يمنعه عن فهم جميع الكتاب، بل يتصور أنه لا يعودُ إليه مرةً ثانية أبداً، وكان يقول: كلُّ كتابٍ يشتمل على مسائل ما دونه وزيادة، فحقِّق مسائل ما دونه لتُوفِّر جدّكَ على فهم الزيادة. انتهى. ولما أخذت نصيحته مأخذَ القبول لم أحتجْ في القراءة

على الأساتذة في العلوم والفنون إلى أكثر من ست سنين، فجزاهُ الله خيراً، وأسكنه فراديس جنانه.

فإذا فرغ الطالب من فَهم تلك المتون، نقله الحنبلي إلى «دليل الطالب»، والشافعي إلى «شرح الغاية»، والحنفي إلى «مُلتقى الأبحر»، والمالكي إلى «مُختصر خليل»، وليشرح له تلك الكتب على النمط الذي أسلفناه، فلا يَتعدّاه إلى غيره، لأن ذهن الطالب لم يزل كليلاً، ووهمه لم يَزُلْ عنه بالكلية. والأولى عندي للحنبلي أن يبدّل «دليل الطالب» «بعمدة» موفق الدين المقدسي إن ظفر بها، ليأنس الطالبُ بالحديث، ويتعوّد على الاستدلال به، فلا يبقى جامداً.

ثم إذا شرحَ له تلكَ الكتب، وكان قد اشتغل، بفنِّ العربية على النمط المتقدم، أوقفَهُ هنالك، وأشغله بشرح أدنى مختصِر في مذهبه من فن أصول الفقه، «كالورقات» لإمام الحرمين، وشرحها للمحلي، دون مالها من شرح الشرح لابن قاسم العبادي، والحواشي التي على شرحها. فإذا أتمها نقله إلى «مختصر التحرير» إن كان حنبلياً مثلاً، ويتخيّر له من أصول مذهبه ما هو أعلى من «الورقات» وشرحها. فإذا أتم شرحَ ذلك، أقرأه الحنبلي «الروض المربع بشرح زاد المستقنع»، والحنفي «شرح الكنز» للطائي، والمالكي أحد شروح «متن خليل» المختصرة، والشافعي «شرح الخطيب الشربيني للغاية». ولا يتجاوز الشروح إلى حَواشيها، ولا يُقرئها إيّاه إلا بعد اطّلاعه على طرفٍ من فنِّ أُصول الفقه.

واعلم أنه لا يمكنُ للطالب أن يصير متفقهاً ما لم تكنْ لهُ دِراية بالأصول، ولو قرأ الفقه سنيناً وأعواماً، ومن ادعى غير ذلك كان كلامه إما جهلاً وإما مكابرة.

فإذا انتهى من هذه الكتب وشرحها شرح من يفهم العبارات، ويدركُ بعض الإشارات، نقله الحنبلي إلى «شرح المنتهى» للشيخ منصور،

و«روضة الناظر وجنة المناظر» في الأصول، والشافعي إلى «التحفة» في الفقه، و«شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي» في الأصول. والمالكي إلى «شرح مختصر ابن الحاجب» الأصولي، و«شرح أقرب المسالك لمذهب مالك»، والحنفي إلى «الهداية»، و«شرح المنار» في الأصول، فإذا فرغ من هذه الكتب وشرحها بفهم وإتقان، قرأ ما شاء، وطالعَ ما أرادَ، فلا حَجرَ عليه بعد هذا.

واعلم أن للمطالعة وللتعليم طُرقاً ذكرها العلماء، وإننا نثبتُ هنا ما أخذناه بالتجربة، ثم نذكر بعضاً من طرقهم، لئلا يخلو كتابنا هذا من هذه الفوائد.

إذا تَمهَّد هذا؛ فاعلم أننا اهتدينا ـ بفضله تعالى ـ أثناء الطّلب إلى قاعدة، وهي: أننا كنا نأتي إلى المتن أولاً، فنأخذ منه جملة كافية للدرس، ثم نشتغل بحلِّ تلك الجملة من غير نظر إلى شرحها، ونزاولها حتى نظن أننا فهمناها، ثم نُقبل على الشرح فنطالعه المطالعة الأولى امتحاناً لفهمنا، فإن وجدنا فيما فَهمناه غلطاً صحَّحناه، ثم أقبلنا على تفهم الشرح على نمط ما فعلناه في المتن، ثم إذا ظننا أننا فهمناهُ راجعنا حاشيتهُ ـ إن كان له حاشية ـ مراجعة امتحان لفكرنا، فإذا علمنا أننا فهمنا الدرس تركنا الكتابَ واشتغلنا بتصوير مسائله في ذهننا، فحفظناه حفظَ فهم وتصوّر، لا حفظَ تراكيب وألفاظ. ثم نجتهد على أداء معناهُ بعباراتٍ من عندنا، غير ملتزمين تراكيب المؤلف، ثم نذهب إلى الأستاذ للقراءة، وهنالك نمتحنُ فكرنا في حلِّ الدرس، ونقوِّم ما عساهُ أن يكون به من اعوجَاج، ونوفر الهمّة على ما يورده الأستاذ مما هو زائد على المتن والشرح.

وكنا نرى أن من قَرأ كتاباً واحداً من فنٍّ على هذه الطريقة سهل عليه جميع كتب هذا الفن، مختصراتها ومطولاتها، وثبتت قواعده في ذهنه، وكان الأمر على ذلك.

ثم إن الأولى في تعليم المبتدىء أن يجنِّبه أستاذه عن إقرائه الكتب الشديدة الاختصار، العسرة على الفهم، «كمختصر الأصول» لابن الحاجب، و«الكافية» له في النحو، لأن الاشتغال بمثل هذين الكتابين المختصرين إخلالٌ بالتحصيل، لما فيهما وفي أمثالهما من التخليط على المبتدىء، بإلقاء الغايات من العلم عليه، وهو لم يستعدّ لقبولها بعد، وهو من سوء التعليم، ثم فيه مع ذلك شغلٌ كبيرٌ على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة للفهم، بتزاحم المعاني عليها، وصعوبة استخراج المسائل من بينها، لأن ألفاظ المختصرات تجدها ـ لأجل ذلك ـ صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون في «مقدمته» ثم قال: وبعد ذلك فالملَكَة الحاصلة من التعليم في تلك المختصرات إذا تم على سداده، ولم تُعقبه آفة، فهي مَلكة قاصرةٌ عن الملَكات التي تحصلُ من الموضوعات البسيطة المطوَّلة، بكثرة ما يقعُ في تلك من التكرار والإحالة المفيدين لحصول الملكة التامة، وإذا اقتصر على التكرار قصرت الملكة لقلته، كشأن هذه الموضوعات المختصرة، فقصدوا إلى تسهيل الحفظ على المتعلمين، فأركبوهم صعباً يقطعُهُم عن تحصيل الملكات النافعة وتمكنها. هذا كلامه.

واعلم أنك إذا قابلت بين من قرأ «الكافية» وبين مَن قرأ ابن عقيل شرح ألفية ابن مالك، وجدتَ الأول جامداً غير متسع الصدر في ذلك الفن، ووجدت الثاني أغزر مادة، مُنفسحاً له المجال.

وحاصلُ الأمر: أنّ الأستاذ ينبغي أن يكون حكيماً، يتصرف في طرق التعليم بحسب ما يراه موافقاً لاستعداد المتعلم، وإلا ضاع الوقتُ بقليلٍ من الفائدة، وربما لم توجد الفائدة أصلاً.

وطرق التعليم أمر ذوقي، وأمانة مودعة عند الأساتذة، فمن أدّاها أُثيب على أدائها، ومن جَحَدها كان مطالباً بها، وقد أودعَ ابنُ خلدون في مقدمة

«تاريخه» نفائس من هذه المباحث، كالمقدمات، ومطالعتها تهدي النتيجة لصادق الهمة، مطلق من قيد التقليد. ولله در ابن عرفة المالكي[1] حيثُ قال:

إذا لم يكن في مجلس الدرس نكتةٌ
وتقريرُ إيضاحٍ لمشكل صورة
وعَزو غريب النقل أو حلُّ مقفلٍ
أو اشكال ابدته نتيجةُ فكرة
فدعْ سعيَه وانظر لنفسك واجتهد
ولا تتركن فالتَّركُ أقبحُ خلَّة

وهنا وقف بنا جواد القلم عن المجال في هذا الميدان على سبيل الاختصار، ولو ركبنا متنَ الإسهاب لطال الكتاب، والهممُ قاصرة، والإقبال في عصرنا على العلم قد صار روضةً كالهشيم تذروه الرياح، وغصونه ذابلة، وجداولهُ تشتاقُ إلى الماء. فنسألُهُ تعالى أن يرفع له مناراً، ويجدِّد شوقاً لأهله على الإقبال عليه بمنِّه وكَرَمه.

---

(١) هو محمد بن محمد بن عرفة الوَرْغَمي، أبو عبد الله المالكي، صاحب «المختصر الكبير» و«المبسوط»، توفي سنة ٨٠٣هـ، «الأعلام» ٧/ ٢٧٢.

ردّ العجز على الصَّدر

لا يخفاك ـ أيها الفاضل ـ أننا صدَّرنا كتابنا وزيناه بما نقلناه عن إمام أهل السنة والأثر أحمد بن محمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ من رسائله التي نُقلتْ عنه في أصول الدين، مما فيه كفاية لمن كان سَلفياً، وعنَّ لنا الآن أن نختم كتابنا بذكر شيء مما ألّفه علماءُ مذهب السَّلف، ليكون البدء موافقاً للختام، رجاء منه تعالى أنه كما وفقنا للتوحيد، وجعلنا من أهله، أن تكونَ الخاتمة على توحيده تعالى الخالص من الزَّيغ والإلحاد بمنّه تعالى وكرمه، فنقول:

إن الكتب المؤلفة في هذا العلم ليست محصورةً بمؤلفات أصحاب الإمام أحمد، بل جميع علماء القرون الثلاثة، وعلماء الحديث بأجمعهم على معتقد السَّلف، لا يشذُّ منهم عن ذلك إلَّا من جعلَ الفلسفة طريقه التي يعوّل عليها، وأساسَه الذي يبني عليه، غير ملتفتٍ إلى ما كان عليه الصحابة والتابعون وتابعوهم بإحسان.

فأعظم كتاب في هذا النوع كتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثم ما ورد وصحَّ عن نبيِّه المصطفى ﷺ، فهما الشفاء من الداء العضال، والهدى في بيداء الحيرة والضلال، فلا يحتاجُ بعدهما إلى تأليفٍ ولا إلى تنميق وترصيف تصنيف، ولكن لما تُرجمت كتبُ الحكماء، وظهرتِ الفرقُ وتبع أهلها مقالات أرسطو وأفلاطون، وسمَّوا ما بنوه على ذلك بالعلم الإلهي؛ احتاج علماء السَّلف لتأليف الكتب وتصنيفها للرد عليهم، ولدلالة الناس على الصراط المستقيم.

وتكلَّم الأئمة بالردّ على من حاد عن الطريقة المثلى، فكثر الشغبُ، وتفاقمَ الأمر، وثبت أتباع الإمام أحمد على سبيل الكتاب والسنّة، وناضلوا عنه أشد النضال، وألفوا في ذلك كتباً مختصرة ومطوّلة، ولم يتعدَّوا عما كان عليه الصحابة والتابعون، والأئمة الموثوق بهم كأبي حَنيفة، وسُفيان الثوري، وسُفيان بن عُيينة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأبي عبيد، وداود، وأمثالهم قدماً، ولم يثنهم عن عَزمهم طلاقةُ لسان مُخادع، ولا سَفسَطة متأول، ولا بَهرجة مُلحد، ولا زَخرفة مُتفلسف. وكلما انقضت طبقة منهم أنشأ الله تعالى طبقة غيرها على سبيل من قبلها، فهم الأبدال والأخيار والأنجاب، كيف لا وقد أخبر عنهم الصادق الأمين فيما رَويناه من سنن ابن ماجه عن أبي عِنبة الخولاني ـ وكان قد صلّى إلى القبلتين مع رسول الله ﷺ ـ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «لا يَزالُ الله يَغرسُ في هذا الدين غَرساً يستعملهم في طاعته»(١)، وحصلت الإشارة إليهم أيضاً في الحديث المشهور المروي بطرق كثيرة عن أبي هريرة وغيره: ان النبي ﷺ قال: «لا تَزال طائفةٌ من أمتي قوامةٌ على أمر الله لا يضرّها من خالفها»(٢). وقال ابن مفلح: في «الآداب الشرعية»: نَقل نعيم بن طريف، عن الإمام أحمد أنه قال في حديث: «لا يزال الله يغرس» إلى آخره: هُم أصحاب الحديث، ونصّ أحمد على أن لله أبدالاً في الأرض. وقال أيضاً عنهم: إن لم يكونوا هؤلاء الناس ـ يعني أهل الحديث ـ فلا أدري من الناس.

ثم اعلم أنّ أجلّ كتب اعتقاد السّلف ما نَقله الأئمة الموثوق بهم، ورواه الثقات عن أبي حَنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، فإنهم أكثروا

---

(١) أخرجه ابن ماجه في المقدمة برقم (٨) من حديث أبي عنبة الخولاني، وسنده ضعيف.

(٢) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه في المقدمة برقم (٧) من حديث أبي هريرة، ورجاله ثقات.

من القول في الاعتقاد الصحيح، ولم تختلف كلمتهم فيه. وقد بنى أبو جعفر الطحاوي عقيدته على ما رواه عن أبي حَنيفة النعمان بن ثابت، وأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، وأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، وصرَّح بأنه نقل عنهم ما يعتقدون من أصول الدين، ويدينون به رب العالمين. وعقيدته هذه سلفيةٌ محضة، وليت الحنفية من بعده جعلوا هذه العقيدة أساسَ معتقدهم. وأكثرُ من روي عنه من هذا الشأن الإمام أحمد ابن حنبل، لأن زمَنَه كان زمن القول بخلق القرآن، والقيام بتشييد البِدَع، وامتُحن على ذلك، فأكثر من القول فيه، بحيث إنّ ما نقل عنه من الرسائل في هذا السبيل كاف لمتبع سبيل السّلف.

وهذا سبيل جميع الأئمة المجتهدين وعلماء الحديث، دع عنك أولئك الذين يسمّون أنفسهم بالخلَف، ويستندون في مقالاتهم إلى دلائلَ التقطوها من مقالات الفلاسفة، فإنهم مهما جالوا واستطالوا، كان قُصارى أمرهم إلى الحيرة. والموفقُ منهم من رَجع آخر أمره إلى التسليم والتفويض، وقدّم مذهبَ سَلف الأئمة على من انتحله. ولا يغرنَّك انتساب أولئك إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ـ رحمه الله تعالى ـ فإنهم عند التحقيق لم يسلكوا مَسلكه، ولم يفهموا مرامَه، لأن هذا الإمام تصدّى أولاً للردِّ على المعتزلة بعد أن كان منهم، وصاحبُ البيتِ أدرى بالذي فيه يكون، فسلكَ في الردِّ عليهم مسلكَ فنِّ الجدل، وأخذ يقطعُ عليهم الطريق بأي وجه كان، ويزيف مقالاتهم بأي واسطة كانت، كما هو شأن فنِّ الجدل الذي قصارى أمره غَلَبة الخصم بأي وجه وبأي طريقة كانت. وكثيراً ما يحتاج المجادل في غلبة خصمه إلى السَّفْسَطة، بل إلى إبراز المستحيل في صورة الجائز، والجائز في صورة الواجب. ثم إنه في آخر أمره ألَّفَ كتابه المسمى «بالإبانة» فأبانَ بها مذهب أهل الحقِّ، وباحَ باعتقاده. ولما كانت خصومُه من الدَّهاء والفِطنة بدرجة لا تُنكر، وكان لهم في دولتهم مكانة، ولم يطيقوا مدافعة الإمام، عَمَدوا من بعده إلى كتبه،

فالتقطوا منها ما قاله في مقام المدافعة ولم تكن من عقيدته مما يقرب من نحلتهم، ودونوا ذلك وجعلوه مذهباً منسوباً إليه، ثم أخذوا يثبتون ما ادَّعوا أنه من معتقده، بما ألّفوه من أدلتهم. ثم أتى مَنْ بَعدهم فدسَّ فيه قواعد الفلاسفة، وقوّاها بأدلتهم، حتى أصبح ما نُسب إليه من جنس ما يذكر في العلم المسمى عند أولئك: بالإلهي، لا فرق بينه وبينه. ثم جاء مَنْ بعدهم ممن شأنه التقليدُ الأعمى، والتقليدُ يبعد عن الحقِّ ويروِّج الباطل، فاعتقد بأن تلك النتف وتلك المفتريات هي مَذهبُ الإمام الأشعري، فأخذها قضيةً مسلمةً، وتلقى أدلتها بالقبول. فمنهم من اختصرها، ومنهم من نظمها، ومنهم من شرحها، ولو أبصر الأشعري ما نسبوه إليه، لتبرّأ منه ولقال لهم: أخطأتم المرمى، وما الغيُّ منكم ببعيد، ألم تروا كتابي «الإبانة» الذي هو آخر مؤلفاتي؟ ألم تَعلموا مقاصدي في مسالكي في الردِّ على خصومي؟.

والحقُّ يقال: إن الأشعري أجلُّ من أن تُنسب تلك المفترياتُ إليه، ولقد تَنبّه لذلك جماعةٌ من العلماء، فتبعوا مَذهبه الحق، وهو ما كان عليه السلف. ولولا خوف الملل لذكرتهم واحداً بعد واحد، ولكن أقول: أجلُّهم إمام الحرمين، ومن رأى كلامه في آخر عمره يعلمُ يقيناً أنه رَجَعَ عن جميع ما كان، حيث قال:

نِهاية إقدام العقول عقالُ(١)

---

(١) هذا الشطر ليس للأشعري كما ذكر المؤلف ـ رحمه الله ـ وإنما هو للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦هـ. وقد أورده ابن خَلّكان في «وفيات الأعيان» ٤ / ٢٥٠ مع أبيات أخرى أثناء ترجمته للرازي فقال: وكان له مع هذه العلوم شيء من النظم، فمن ذلك قوله:

نهايةُ إقدام العقول عِقال وأكثر سعي العالمين ضلالُ
وأرواحنا في وَحشةٍ من جسومنا وحاصل دنيانا أذىً ووبالُ
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

وممّن صرّح بذلك السنوسي صاحب العقيدة المشهورة بين المدعين بأنهم أشاعرة، فإنه نادى بذلك علناً في شرح له (١مختصر على عقيدته المسماة بأم البراهين١)، كما تقدم ذلك أوّل الكتاب، وتبع الأشعري الحقيقي، لا الأشعري الوهمي الذي ليس له وجود في الخارج.

وأنت ـ أيها المؤيَّد بنور الحق ـ إذا رأيت كتب الذين يزعمون أنهم أشاعرة رأيتهم على مذهب أرسطوطاليس ومن تبعه كابن سينا والفارابي، ورأيت كتبهم عنوانُها علم التوحيد، وباطنها النوع المسمى بالإلٰهي من الفلسفة. وإن كنتَ في ريبٍ مما قُلناهُ من الكلام فانظر «المواقف» لعضد الدين الإيجي، وشرحه للسيِّد الجرجاني، وما عليه من الحواشي. ثم تأمل كتاب «الإشارات»، وكتاب «الشفا» لابن سينا، وشروح الأول، فإنك تجد الكلّ من وادٍ واحد، لا فرق بينهما إلا بالتصريح باسم المعتزلة والجبرية وغيرهما، فهل يؤخذ توحيدٌ من هذه الكتب إلا بعد الوقوع بألف ورطة؟ ثم إن سلم السالكُ من هذه الطامّات ظفر بتوحيدٍ من جنس توحيد الفلاسفة والملاحدة، ومثل هذا حال المشتغل «بالطّوالع»، و«المطالع» وشروحهما وحواشيهما وما أشبههما، ولطالما اشتغلنا بهذه الكتب فلم نرَ فيها إلاَّ أن أصحابها فتحوا على أنفسهم أبوابَ شبهاتٍ عجزوا عن سدِّها، فأخذوا في إقناع أنفسهم، وكلّما أغلقوا منها باباً انفتحت لهم أبواب، فأطالوا ذيول الكلام، وكتبوا المجلدات، ثم ألزموا الناس بها، وأنفسهم لم ينالوا منها هُدى فكيف غيرهم يهتدي بها؟! على أنهم لو أُعطوا عمر نوح، ومَلَؤوا الدنيا كتباً يبحثون بها عن الهدى لم يجدوه إلا في الكتاب والسنة،

= وكم قد رأينا من رجالٍ ودولةٍ فبادوا جميعاً مسرعين وزالوا
وكم من جبالٍ قد عَلت شرفاتها رجالٌ فزالوا والجبال جبالُ

وانظر: «طبقات الشافعية» للسبكي ٩٦/٨، و«عيون الأنباء» ٢٨/٢، و«شرح العقيدة الطحاوية» ٢٤٤/١.

(١-١) ساقط من (م).

والرجوع إلى عقيدة السّلف. فكن عليها أيها الناصح لنفسه من أول الأمر، ولا تطوِّح بنفسك في تلك الأودية فتهلك، وإني لك الناصحُ الأمينُ، والله يتولّى هُداك.

وحيث أفضى بنا المقال إلى هذا الحدّ لزمنا أن نقول: قد ألّف العلماء الأعلام في بيان ما كان عليه السّلف كتباً لا تُحصى، مُطوّلة ومختصرة، وأنا أرشدُك إلى بعضها، لأن من طالع كتاباً منها فكأنه قد طالع الكلّ، لاتّفاقهم على طريقةٍ واحدة.

فأجلُّ ما كُتب في هذا الموضوع: «رسائل الإمام أحمد»، وأحسنُ طريقة لمن يطلب التحقيق والبرهان كتبُ شيخ الإسلام تقي الدين أحمد ابن تَيمية الحراني ـ رضي الله عنه ـ فإنه انتصر لمذهب السّلف انتصاراً لا مَزيد عليه، وأخلصَ لله تعالى في عمله، ونصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامّتهم، ولا يهولنَّك ما وصمه به أعداؤه، فإن كلام الحسّاد كالزَّبد يذهب جفاء. ثم من بعده مصنفات صاحبه شمس الدين محمد ابن قَيِّم الجوزية، فإنه على طريقة شيخه سَلك، وأثره اقتفى، وحقيقة مؤلفاته بسط مقالات أستاذه، وذلك «كالصواعق المحرقة»، و«الجيوش الإسلامية»، و«الكافية الشافية» المسماة بالنونية.

ثم اعلم أن كتب أولئك القوم تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول منها: قد تكفّل بذكر نِحَل الفِرق، ثم منهم من يذكرُ ذلك سَرداً، ولم يتعرض للردِّ على أحد منهم، وذلك كأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي، المتوفى سنة تسع وعشرين وأربع مئة في كتابه «الفَرق بين الفِرَق»، وكأبي الفَتح محمد بن عبد الكريم الشَّهرستاني، المتوفى سنة ثمانية وأربعين وخمس مئةٍ. وهذان الكتابان مطبوعان ومشهوران. ومنهم من يذكر الفِرَق ويتكفَّل بالردِّ عليهم، وذلك كأبي محمد علي بن أحمد المعروف «بابن حَزم» في كتابه «الفِصَل» ـ بكسر

الفـاء[1] وفتح الصاد ـ وهو مَطبوع مشهور، وكانت وفاةُ صاحبه سنة ست وخمسين وأربـع مئـة. وقـد قال عنه الشهرستاني: هو عندي خير كتاب صُنِّف. وقد اعتدى الشيخ عبد الوهَّاب ابن السبكي على «الفِصَل» فقال في كتـابـه «الـطبقـات»: هذا من أشهر الكتب، وما بَرِح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه لما فيه من الازدراء بأهل السنّة، وقد أفرطَ في التعصب على أبي الحسن الأشعري حتى صرّح بنسبته إلى البِدعة. هذا كلامه[2]. أقول: أراد بأهل السنة مَنْ كان على شاكلته من أتباعِ الأشعري الموهوم، الذي لا تحقق له في الخارج، وإنما وجودُه في مخيلة أصحابه، وهم الذين افتروا على الأشعري الحقيقي، فنسبوا إليه ما هو بريء منه، وابن حَزم كان أندلسياً، فاتصلت به تلك المفتريات، فظنَّ أنها من نِحلة الأشعـري الحقيقي، فردَّ كلامـه، فالجرمُ على المتسبِّب لا على الإمام الكامل ابن حزم.

والقسم الثاني منها: ما هو موضوع لبيان مذهب السّلف، وهي كثيرة جداً كما أسلفناه، لكنّنا نرشدُ الطالب هنا إلى ما فيه مَقنع له فنقول:

منهـا: «العقيدة الحمـوية»، و«شـرح العقيدة الأصفهـانية»، لشيخ الإسلام ابن تيمية وغيرهما من رسائله ومصنفاته.

ومنها: «لُمعة الاعتقاد الهادي إلى سَبيل الرشاد»، للإمام موفقَ الدين

---

(١) في الأصل: «بكسر اللام»، وهو خطأ.

(٢) لم نجد هذا النص بحرفيته، ولكن ورد في الجزء السادس من «الطبقات» في الصفحة ١٢٩ كلام قريب منه حيث قال أثناء كلامه على كتاب «المِلل والنِحل» للشهرستاني: «وهو عندي خير كتاب صُنف في هذا الباب، ومُصنَّف ابن حزم وإن كان أبسط منه إلا أنه مُبدَّد ليس له نظام، ثم فيه من الحط على أئمة السنة ونسبة الأشاعرة إلى ما هم بريئون منه ما يكثر تعداده».

عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قُدامة المقدسي، وهي كراسة لطيفة.

ومنها: «مختصر نهاية المبتدئين» للشيخ بدر الدين محمد البلباني.

ومنها: «العين والأثر» للشيخ عبد الباقي.

ومنها: عقيدة الإمام حافظ الوقت عبد الغني بن سرور بن عبد الواحد بن علي بن سرور الجماعيلي.

ومنها: «نَجاةُ الخلف في اعتقاد السلف»، للشيخ عثمان بن أحمد النجدي.

ومنها: «الدرّة المضِيَّة في عقيدة أهل الفرقة المَرضيّة»، وهي مئتا بيت وبضعة عشر بيتاً، نظمها الشيخ العلامة محمد بن أحمد السفاريني، ثم شرحها في مجلد وسمّاه: «لوامع الأنوار البهيّة وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضيّة»[1] وهو شرح مُفيد إلَّا أنه جرى فيه مسلكاً وسطاً بين أهل الأثر وبين طريقة المتأخرين، وسَلك فيه غير مسلك التحقيق، وزاد في آخر النظم والشرح أشياء لم يرضَ بذكرها من سلف، ولم يجعلوها من الاعتقاد في شيء، كذكر المهدي وأمثال ذلك مما حقُّه أن يذكر في كتب الملاحم والوَعظ لا في كتب الاعتقاد. وقد اختصر شيخ مشايخنا الشيخ حسن الشطي الحنبلي الدمشقي هذا الشرح، إلا أنه أخذ كلام السفاريني بلفظه، وحذف الأقوال والخلاف، فحق هذا المختصر أن ينسب للسفاريني لا له، وعلى كل فهذا الشرح مفيد وقد طُبع واشتهر.

ومنها: كتاب «المعتمد» ومختصره، كلاهما للقاضي أبي يعلى.

ومنها: كتاب «الإبانة عن شَريعة الفرقة الناجية ومجانبة الفرق المذمومة» للإمام عُبيد الله بن محمد بن حمدان بن بَطّة العُكبري، أحد

---

(١) في الأصل: «المرضية».

شيوخ الإمام ابن حامد، ومن مؤلفاته «الإبانة» الكبير والصغير وغيرهما من الرسائل. وقيل: إن مصنفاته تزيد على مئة مصنف، توفي سنة سبع وثمانين وثلاث مئة. وبَطَّة ـ بفتح الباء والطاء المشددة ـ قاله في «المطلع».

ومنها: كتاب «التوحيد، ومعرفة أسماء الله تعالى وصفاته على الاتفاق والتفـرد»، للإمـام محمـد بن إسحـاق بن محمـد بن يحيى بن مَنـده الأصبهـاني، وكـان من أصحابنا. وحكي عنه في «المقصد الأرشد» أنه قال: طفتُ الشرق والغرب مرتين ولم أسمع من المبتدعين حديثاً، توفي سنة نيِّف وسبعين وأربع مئة، وكتابه هذا في سبعة أجزاء. وابن منده اثنان، وهمـا من أصحـابنـا. أولهمـا: هذا، والثـاني: الإمام الحافظ صاحب التصـانيف الكثيرة التي منهـا «تـاريخ أصبهان»، و«مَناقب الإمام أحمد» رضي الله عنه، وهو مجلد كبير، وفيه فوائد حسنة. قال في أوّله: ومن أعظم جهـالتهم ـ يعني المبتـدعـة ـ وغُلوّهم في مقـالتهم؛ وقوعهم في الإمام المرضي إمام الأئمة، وكهف الأُمة، ناصر الإسلام والسُّنة، ومن لم تَر عينٌ مثله علماً وزهداً وديانة وإمامة، إمام أهل الحديث، أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، قدَّس الله روحه، وبرَّد عليه ضريحه، الإمام الذي لا يُجارى، والفَحل الذي لا يُبارى، ومن أجمع أئمة الدين ـ رضوان الله عليهم ورحمتـه ـ في زمـانـه على تقدُّمه في شأنه ونُبله، وعلو مقامه ومكانه، والذي له من المناقب ما لا يُعدُّ ولا يُحصى، قام لله مقاماً لولاه لجهَمَ الناس، ولمشوا على أعقابهم القهقرى، ولضعفَ الإسلام، واندرس العلم. ولقد صدق الإمام أبو رجاء قُتيبة بن سعيد حيث قال: إن أحمد ابن حنبل في زمانه بمنزلة أبي بكر وعمر في زمانهما. وأحسنَ من قال: لو كان أحمدُ في بني إسرائيل، لكان آية. أعاشنا الله على عقيدته، وحشرنا يوم القيامة في زمرته.

وحين وقفتُ على سرائـر هؤلاء، وخبث اعتقادهم في هذا الإمام،

قصدتُ لمجموع نبهت فيه على بعض فضائله، ونُبذةٍ من مناقبه، وذكرتُ طرفاً مما منحه الله من المنزلة الرفيعة، والرتبة العلية في الإسلام والسنة، مع أني لستُ أدري لنفسي أهلية لذلك. وأن المشايخ الماضين ـ رحمهم الله تعالى ـ قد عُنوا بجمعه، فشفوا، لكنني أردتُ أن يبقى لي بجمع مناقبه ذكر، وأن أكونَ مشرفاً فيما بين أهل العلم من أهل السنة بانتسابي إليه، ومحلى بمذهبه وطريقته. هذا كلامه. توفي سنة إحدى عشرة، وقيل: اثنتا عشرة وخمس مئة بأصبهان، وبها دفن عند آبائه رحمه الله تعالى.

ومنها: كتاب «التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع»، للمحدث الكبير أحمد بن محمد الملطي، المعروف بالطرائفي وهو كتاب لطيف، يذكرُ فيه الفِرَقَ المبتدعة، وينصر مذهبَ أهل الحديث.

ومنها غير ذلك مما لا يُحصى مما هو مشهور وأكثر من أن يذكر، وليس غَرضنا استقصاء أسماء الكتب، بل قصدُنا التنبيه، على بعض ما اطَّلعنا عليه مما لو طُبع لأتى بفوائد جمة، تعود على مطالعه بالنفع، وإلا ففي كتاب «كشف الظنون» ما فيه مَقنع لمن أراد معرفة أسماء كتب لا يمكن الحصول إلا على أقلّ القليل منها. والله الهادي والموفق.

وهنا ألقى القلمُ عصاهُ، واستقرّ به النوى، فما أجادَ به فَمن فضل الله مُفيض الجود والإحسان والكرم، وما عَساه أن يكون زَلَّ به ألتمس عنه عُذراً، فإن الإنسان محلّ الخطأ والنسيان. فنسأله تعالى أن ينفعَ بما حرَّرناهُ، وأن يَقبل ما رقمناهُ وأن يجعله مقبولاً منتفعاً به، فإنما الأعمال بالنيَّات. وحسبنا الله ونعم الوكيل.

وكان الفراغُ من كتابة هذه المسُوَّدة في جمادى الأول سنة ثمان وثلاثين وثلاث مئة وألف في دمشق الزاهرة، في مدرسة المرحوم عبد الله باشا العظم، على يَدي، وأنا مُؤلفه الفَقير عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن

عبـد الـرحيم بن محمد المعروف «بابن بدران» اللهم اغفر لي ولوالدي ولمشايخي ولجميع المسلمين أجمعين، آمين.

تم بحمد الله

فهارس الكتاب

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة

فهرس الكتب الواردة في المدخل

الكتاب	الصفحة
الخلال لأبي يعلىٰ	٧٣
در المنتقد من مذهب أحمد لزين الدين عمر الشماع	٤٧٤
الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي لابن عبد الهادي	٤٢٦-٤٣١-٤٨٤
الدراية لأحكام الرعاية لمحمد البارزي	٤٤٨
الدرر الكامنة لابن حجر	٤٣٩
الدرة المضية في عقيدة أهل الفرق المرضية للسفاريني	٥٠٠
الدرة اليتيمة والمحجة المستقيمة ليحيىٰ الصرصري الزريراني	٤٣٠
دلائل النبوة للحربي	٤١٢
دليل الطالب لمرعي الكرمي	٤٤٤-٤٤٥-٤٨٩
الذخر الحرير شرح مختصر التحرير لأحمد البعلي	٤٤٧-٤٦٣
رسائل الإمام أحمد	٤٩٨
رسائل إخوان الصفا	٤٧
الرعاية لابن حمدان	١٣٧-١٤٢-١٤٣-٤٤٩
الرعاية الصغرى لابن حمدان	٤١٠-٤٤٨-٤٤٩
الرعاية الكبرى لابن حمدان	٤١٠-٤٤٨-٤٤٩
الرعايتان لابن حمدان	١٣٧-١٤٣-٤٤٨-٤٤٩
رموز الكنوز لموفق الدين المقدسي	٤٧٨
رموز الكنوز لابن أبي الهيجاء	٤١٦
الروض المربع بشرح زاد المستنقع	٤٨٩
الروض الندي شرح كافي المبتدي	٤٤٧
الروضة الأصولية للطوفي	١٤٣

الكتاب	الصفحة

فهرس الأعلام الواردة في المدخل

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة
إلكيا الهراسي = علي بن محمد بن علي	٤٥٧ـ٤٥٨
إمام الحرمين = الجويني	٢٠٩ ـ ٢٣٨ ـ ٢٥١ ـ ٢٩٢ ـ ٤٢٢ ـ ٤٨٩
امرؤ القيس	٢٣٢
الأندراني	٧٣
أنس بن مالك	١١٧
أنو شروان بن قباذ	٦٨
الأوزاعي	٢٠٧
أبو أيوب الأنصاري	١٢٢
أيوب السختياني	٣٠٢
ابن أيوب الملك العادل	٤٠٦
بابك الخرّمي	٦٧
ابن الباقلاني	٣٣٨ـ٣٩٤
البخاري = محمد بن إسماعيل بن إبراهيم	١٩٧ ـ ٢١٠ ـ ٢١١ ـ ٢١٦ ـ ٢١٧ ـ ٤٥٣ ـ ٤٦٨ ـ ٤٧٠
ابن بدران = عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم	٤٦ ـ ٥٠٢
بدر الدين محمد البلباني	٥٠٠
أبو بردة	٢٣٧ـ٣١٨
أبو البركات ابن المنجا	٤٣٨
البرماوي = محمد بن عبد الدائم	
برهان الدين إبراهيم ابن مفلح	٥٦ ـ ٧١ ـ ٨٥ ـ ١٠٧ ـ ٤٢٢ ـ ٤٢٣ ـ ٤٣٧ ـ ٤٦٦
البَزدوي	٣١٥ـ٣٦٦

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة
ابن تيمية = أحمد بن عبد الحليم تقي الدين	
ابن تيمية = عبد الحليم بن عبد السلام	
ابن تيمية = عبد السلام مجد الدين	
ابن تيمية = محمد بن الخضر بن محمد	
ثوبان	٢٠٧
أبو ثور	١٠٨-١٣٣
الجبائي	١٥٩
ابن الجبائي	١٥٩
جبريل عليه السلام	٣٤٤
الجراعي = إسماعيل بن عبد الكريم بن محيي الدين	٤٤٥-٤٤٦
الجرجاني	٤٩٧
ابن جرير	٢٨٦
جعفر بن محمد	١٧٦
أبو جعفر النحاس	٣٧١
ابن جِنّي	٣٧٢
جهم بن صفوان	٥٧-٦٣
ابن الجوزي : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي	٥٦ - ٦٢ - ٧١ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩١ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١١ - ١١٣ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٨ - ١٣٣ - ١٣٤ - ٣٣٦ - ٣٧١ - ٣٨٥ - ٤٠٦ - ٤٥٢ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٦٠ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٦
الجويني : إمام الحرمين	٢٠٩ - ٢٣٨ - ٢٥١ - ٢٩٢ - ٤٢٢ - ٤٨٩
ابن الحاجب	٢٠٤ - ٢٢٨ - ٢٩٠ - ٢٩٥ - ٣٠٠ - ٣١٣ - ٣٤٢ - ٣٦١ - ٣٦٥ - ٤٦٥ - ٤٩١

الاسم	الصفحة
ابن شطي	٤٤٦-٥٠٠
أبو الحسن محمد بن عبد الهادي السندي	٤٧٣
الحسن بن يوسف بن محمد بن أبي السري الدجيلي	٤١٢
أبو الحسن الأشعري	٥٣ - ٤٢٣ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٩
الحسن البصري	١١٧
أبو الحسن التميمي	١٦٥-٢٧٧
أبو الحسن الخرزي	١٦٦ - ١٩٣ - ٢٨١
أبو الحسن الميموني	٨٧
الحسين بن إسماعيل	٣٦٩
الحسين بن حسام	١٣٧
أبو الحسين ابن الفرّاء	١٣٥ - ١٥٩ - ٢٧٦ - ٤٢٧
الحسين بن المبارك بن محمد بن يحيىٰ بن مسلم	٤١٢
أبو الحسين البصري	٢٠٩ - ٢٩٢
أبو الحسين الخياط	٢٨٦
الحطاب	٤٨٧
الحكم بن أبان	٧٥
الحلواني = محمد بن علي بن محمد بن عثمان بن مراق الحلواني	١٤٧ - ٢٨١ - ٢٩٤ - ٤١٩
ابن حمدان	١٤٧ - ١٦٢ - ١٦٦ - ١٧٦ - ٢٨١ - ٢٨٦ - ٢٩٤ - ٣٧٤ - ٣٧٧ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٩١ - ٤٠٣ - ٤١٠ - ٤٤٨ - ٤٤٩
حمزة بن موسى بن أحمد بن الحسين بن بدران:	

الاسم	الصفحة

الاسم — الصفحة

الاسم	الصفحة
شمس الدين محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج = ابن مفلح المقدسي	
شمس الدين محمد بن هبة الله بن عبد الرحيم البارزي	٤٤٨
الشهاب العسكري	٤٤٢
شهاب الدين أحمد بن محمد ابن الحنبلي المقدسي	٤٧٧
الشهرستاني	٤٩٩
ابن شيخ السلامية: حمزة بن موسى بن أحمد بن بدران	٤١٣
الشيخ شطي	٤٤٦
الشيرازي	٢٩١
أبو صالح	٦٩
صالح بن أحمد بن حنبل	٨٦ ـ ١٩٨ ـ ٣٨١ ـ ٤١٤
صالح بن حسن البهوتي	٤٤٦
صدر الشريعة	٤٠٣
صدّيق حسن خان	٤٠٣
الصرصري = يحيىٰ بن يوسف بن يحيىٰ بن منصور بن المعمر	
صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق بن عبد الله بن علي القطيعي	٤٣٥ ـ ٤٦٢ ـ ٤٦٧
الصَّفي الهندي	٢٦٥ ـ ٢٩٠
ابن الصلاح	٣٠٢ ـ ٣٧٤ ـ ٣٧٥ ـ ٣٧٦ ـ ٣٧٧
الصّيرفي	٢٧٧ ـ ٢٩٢
ابن الصيرفي: يحيىٰ بن أبي منصور بن أبي	

الاسم	الصفحة
الفتح بن رافع الحراني	٤٢١
ضياء الدين محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن ابن قدامة المقدسي السعدي	٤٣٣ - ٤٦٧ - ٤٦٩
أبو طالب	٨٦ - ١٣٧ - ٣٨٤
طاووس	١١٧
الطائي	٤٨٩
الطبراني	١١٦
الطرائفي = أحمد بن محمد الملطي	
طلحة	٦٠ - ٧٢ - ٨٧ - ١٠٣ - ١٢٢
الطوفي = سليمان بن عبد القوي نجم الدين	
ابن طولون	٤٤٢
أبو الطيب الطبري	٤٠٦
الظاهر بيبرس	٤٥٠
عائشة	١٠٤ - ١٢٢ - ٢٢٢ - ٣٩١
عباد بن يعقوب الرواجني	٢١٣
ابن عباس	٧٥ - ١١٧ - ١٢٩ - ٢٤٧ - ٢٥٧ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٩
العباس بن عبد المطلب	٤١٦
عبد الباقي	٥٠٠
ابن عبد البر	٢٠٧
عبد الجبار القاضي	٢٢٤
عبد الحق المغربي	٣٦٩
عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية	١٤٢ - ١٤٦ - ٤٠٣ - ٤١٧ - ٤٦٦

الاسم	الصفحة

الاسم	الصفحة
عفان	٤١١
ابن عقيل = علي بن محمد البغدادي أبو الوفاء	
عكرمة	٧٥ ـ ١١٧
علاء الدين البعلي = علي بن عباس ابن اللحام	
علاء الدين العسقلاني الكناني	١٧٥ ـ ٤٦٢
علاء الدين المرداوي = علي بن سليمان	
علي بن أبي طالب	٤٩ ـ ٥٠ ـ ٥٩ ـ ٦٠ ـ ٦١ ـ ٦٨ ـ ٧٢ ـ ٨٥ ـ ٨٧ ـ ١٠٣ ـ ١٢٢ ـ ٣٣٠ ـ ٣٤٥ ـ ٣٤٦ ـ ٣٩٩ ـ ٤٠٠
علي بن أحمد = ابن حزم	٦٥ ـ ٦٨ ـ ٢٥٧ ـ ٢٩٠ ـ ٤٢٣ ـ ٤٢٨ ـ ٤٩٨ ـ ٤٩٩
علي بن حسين بن عروة: ابن زكنون	٤٧٤
علي بن زيد	٧٥
علي بن سليمان المرداوي علاء الدين	١٣٦ ـ ١٤٤ ـ ١٦٥ ـ ١٧٣ ـ ٢١٦ ـ ٢٥٢ ـ ٢٦٢ ـ ٢٨٧ ـ ٢٨٩ ـ ٣٣١ ـ ٣٦٣ ـ ٣٨٥ ـ ٣٩٣ ـ ٣٩٧ ـ ٤٠٣ ـ ٤٠٩ ـ ٤٣٦ ـ ٤٣٨ ـ ٤٤٠ ـ ٤٤٢ ـ ٤٦١ ـ ٤٦٢ ـ ٤٦٣ ـ ٤٦٧
علي بن عباس البعلي: علاء الدين ابن اللحام	٤٥٩ ـ ٤٦٢ ـ ٤٦٧
علي بن عبيد الله بن نصر بن السري الزاغوني = ابن الزاغوني	
علي بن عروة = علي بن حسين بن عروة	
علي بن عساكر أبو القاسم	٤٩ ـ ٧١ ـ ١١٦
علي بن عمر بن أحمد بن عمار بن أحمد بن	
علي بن عبدوس	٤١٧
علي بن محمد بن عقيل البغدادي أبو الوفاء	١١٤ ـ ١١٥ ـ ١١٨ ـ

الاسم	الصفحة

الاسم الصفحة

الاسم	الصفحة
المقدسي	٤٠٦ - ٤٠٧
محمد بن أحمد بن مرزوق التلمساني أبو عبد الله	٤٧٠
محمد بن أحمد الحراني : ابن الحبال	٤٦٦
محمد بن أحمد السفاريني	٤٤٥ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٥٠٠
محمد بن أحمد ابن أبي موسىٰ	٢٨١ - ٤١٨ - ٤٣٢ - ٤٦١
محمد بن إدريس = الشافعي	
محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيىٰ بن مندة الأصبهاني	٥٠١
محمد بن إسماعيل بن إبراهيم = البخاري	
محمد بن بدر الدين بن بلبان البلباني	٤٤٧
محمد بن أبي بكر شمس الدين: ابن قيم الجوزية	٦٥ - ١٣٤ - ١٣٨ - ١٩٢ - ٣٠١ - ٤٠٧ - ٤٩٨
محمد بن تميم الحراني ابن تميم	٤١٨ - ٤٣٤
محمد بن الحسن الشيباني	١١٥ - ١٣٩ - ٢٥٢ - ٣٧٥ - ٤٩٥
محمد بن الحسن بن عبد الله الآجري	١١٩ - ٤١٨
محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء: أبو يعلىٰ القاضي	٥٦ - ٧١ - ٧٣ - ٨٥ - ٨٧ - ٨٨ - ٩١ - ٩٢ - ١٠٧ - ١١٩ - ١٣٥ - ١٣٧ - ١٦١ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٧٦ - ٢٠٨ - ٢٥٧ - ٢٦٨ - ٢٧١ - ٢٨٨ - ٣١١ - ٣١٣ - ٣١٧ - ٣٣٧ - ٣٧٠ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٩٧ - ٤٠٥ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١٨ - ٤٢٠ - ٤٢٢ - ٤٢٩ - ٤٣٢ - ٤٣٤ - ٤٥٢ - ٤٥٦ - ٤٦٠ - ٤٦٦ - ٥٠٠
محمد بن حميد الأندراني	٧١
محمد بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية الحراني	٤١٩

الاسم	الصفحة
المهدي	٦٨ ـ ٥٠٠
موسى عليه الصلاة والسلام	٥٩
ابن أبي موسىٰ = محمد بن أحمد بن أبي موسىٰ	
أبو موسى المديني	٤٧٢
موسى بن أحمد بن موسىٰ بن سالم بن عيسىٰ الحجاوي	٤٣٣ ـ ٤٣٧ ـ ٤٣٩ ـ ٤٤٣
موفق الدين ابن قدامة المقدسي = عبد الله بن أحمد بن محمد	
ميمونة	٢٥٣ ـ ٣٩٥ ـ ٣٩٦
الميموني أبو الحسن	٨٧
الخليفة الناصر	٤٦٥
الناظم = محمد بن عبد القوي بن بدران المقدسي	
نافع بن الأزرق	١٠٥
ابن النجار = محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي بن إبراهيم الفتوحي	
النجاشي	٦١
نجدة بن عامر الحروري	١٠٥
نجم الدين الطوفي = سليمان بن عبد القوي	
نجم الدين الغزي	٤٤٤
النسائي	٢١١ ـ ٣١٨ ـ ٣٩١ ـ ٤١١ ـ ٤٦٨
النسفي	٦٢
أبو نصر الفارابي = الفارابي	
ابن نصر الله = أحمد بن نصر الله بن أحمد بن محمد محب الدين	
النعمان	٤٥٦
أبو نعيم الحافظ	١١٥ ـ ١١٦ ـ ٤١١
نعيم بن طريف	٤٩٤

فهرس الموضوعات

الموضوع .... الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة